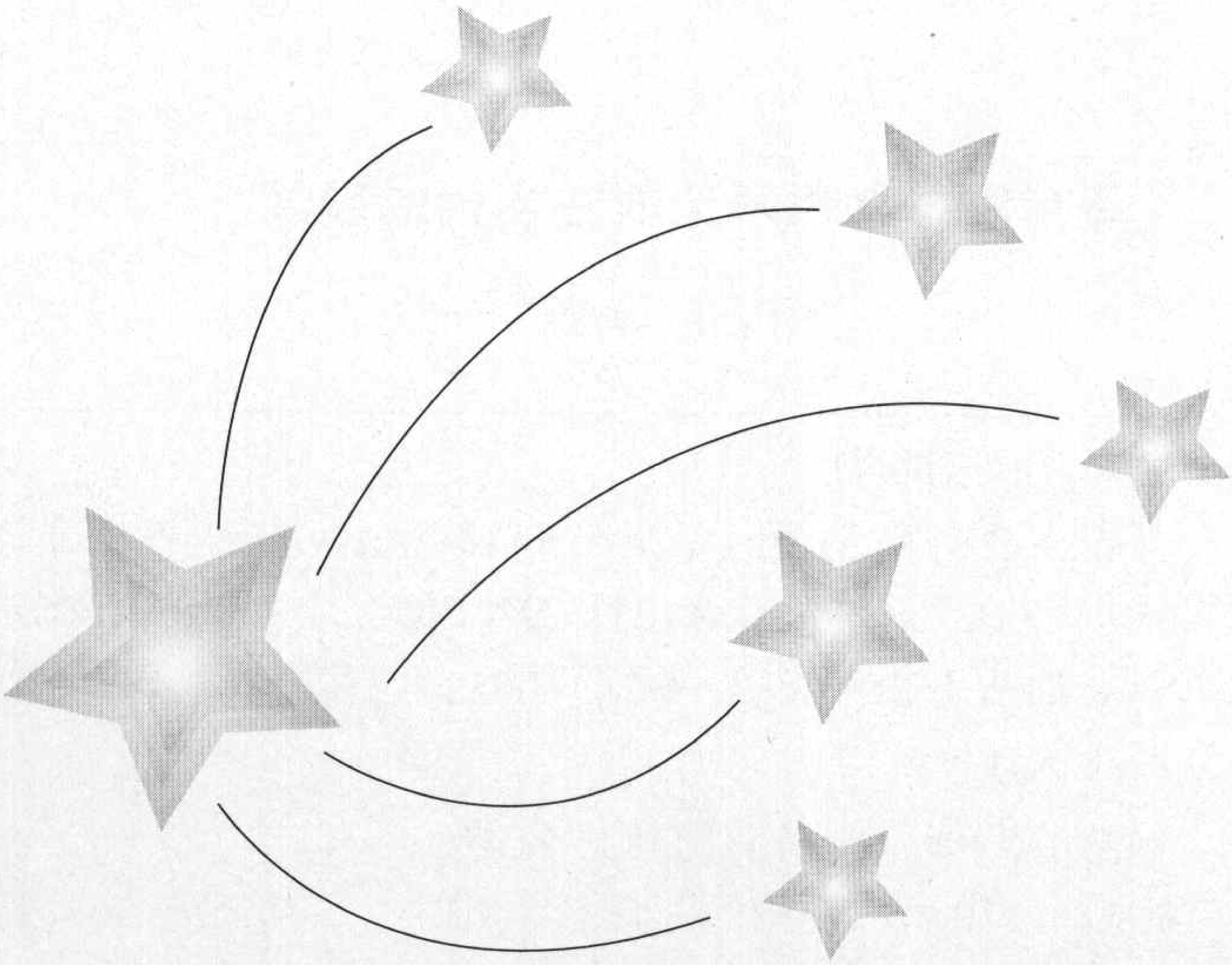
MAKESIZHUYI ZHEXUE FANCHOU
ZAI DANGDAI DE FAZHAN

马克思主义哲学范畴在当代的发展

◎ 张传开 等著



安徽人民出版社

国家社科基金资助项目

安徽省教育厅人文社科研究基金项目

安徽省省级重点学科安徽师范大学马克思主义哲学学科建设基金资助项目

安徽省高校人文社会科学重点研究基地安徽师范大学马克思主义研究中心资助项目

安徽师范大学特优强专业思想政治教育专业资助项目

作者简介

张传开，男，1951年7月生，安徽庐江人。1977年7月毕业于安徽师范大学政教系政教专业，毕业后留校工作至今。1993年晋升副教授，1997年破格晋升教授。现任安徽师范大学政法学院教授，哲学一级学科硕士授权点负责人，马克思主义哲学硕士点负责人；“安徽省首批跨世纪学术带头人”，安徽省哲学学会副会长，国务院特殊津贴终身享受者。

自工作以来，先后担任了本科生和研究生的“马克思主义哲学原理”、“西方哲学史”、“德国古典哲学专题研究”、“马克思主义哲学当代发展专题研究”、“马克思主义与当代思潮”等课程的教学工作。在《哲学研究》、《哲学动态》、《中国哲学史研究》等学术刊物上发表论文60余篇，其中被《新华文摘》、人大复印资料转载近20篇；出版《古希腊哲学范畴的逻辑发展》、《近代西方哲学范畴的逻辑发展》、《马克思主义哲学范畴的历史发展》等专著、合著14部；主持国家社科基金项目1项、省社科基金项目2项、省级教学研究重点项目2项、省跨世纪学术带头人项目1项、教育部社科研究项目1项、省教育厅社科研究项目6项；获省社科研究优秀成果奖二、三等奖各1项、省级教学研究优秀成果奖三等奖1项、省教育厅社科研究优秀成果奖二、三等奖各1项。现正在从事“中国化的马克思主义哲学范畴”和“改革开放以来马克思主义哲学在中国的发展”等专题研究。

内容简介

该书采用史论结合的方法，立足于马克思主义哲学在当代的发展，在总结梳理马克思主义哲学最新研究成果的基础上，对马克思主义哲学范畴在当代的发展作了比较系统的研究，在诸多问题上提出了自己独到的见解。本书共分为五章：第一章梳理并系统地阐述了马克思恩格斯创立的哲学范畴理论及其构架；第二章和第三章分别论述了列宁和毛泽东邓小平等中共领导人对马克思主义哲学范畴理论的丰富和发展；第四章概述了我国哲学工作者对马克思主义哲学范畴的贡献；第五章阐述了当代西方哲学对发展马克思主义哲学范畴的启示。本书在内容和研究方法上具有三个方面的特色：首先，站在马克思主义哲学当代性的高度，比较完整地阐述了马克思主义哲学范畴理论的构架及其在当代的发展；其次，比较系统地阐述了我国哲学工作者对发展马克思主义哲学范畴的贡献；最后，注重马克思主义哲学与当代西方哲学之间的富有建设性的对话，注意厘清两者之间的界限，认为只有在此基础上，才能真正推进和深化马克思主义哲学范畴在当代的发展。

目 录

前 言 …………………………………………………………………… 1

第一章 马克思恩格斯创立的哲学范畴理论及其构架 ………… 23

一、马克思主义哲学对传统西方哲学的超越和变革 ……… 23
二、马克思主义哲学范畴理论的创建历程 ………………… 35
三、马克思恩格斯创立的哲学范畴理论的基本构架 ……… 56
四、马克思恩格斯对其创立的哲学范畴理论的丰富和发展 ………………………………………………………… 74

第二章 列宁对马克思主义哲学范畴理论的丰富和发展 ……… 82

一、科学界定了物质范畴，并深化了运动、时间和空间等范畴 ………………………………………………………… 86
二、深刻地阐明了以对立统一规律为核心的唯物辩证法范畴 ………………………………………………………… 96
三、深刻揭示了认识过程的辩证法，丰富和发展了马克思主义认识论范畴 ……………………………………… 125

第三章 毛泽东邓小平等中共领导人对马克思主义哲学范畴理论的丰富和发展 ……………………………………… 146

一、实事求是范畴的确立、丰富和发展 ……………………… 147
二、矛盾范畴的深化和展开 ………………………………… 162

三、社会主义社会矛盾学说及其范畴的确立、深化和发展 …… 178
四、发展观、发展理论及其范畴的拓展和创新 …… 203

第四章　我国哲学工作者对马克思主义哲学范畴的贡献 …… 242

一、实践范畴的深化和发展 …… 244
二、人道主义范畴的探讨和推进 …… 279
三、异化范畴的争执和研究 …… 290
四、价值范畴的开拓和发展 …… 309

第五章 当代西方哲学对发展马克思主义哲学范畴的启示 …… 338

一、理性形而上学的当代处境 …… 339
二、研究主题的多重转向 …… 361
三、当今马克思主义哲学范畴研究的思想划界 …… 406

主要参考文献 …… 418

后　记 …… 426

前　言

本著是国家社会科学基金一般项目“马克思主义哲学范畴在当代的发展”(批准号为02BZX018)的最终成果。

马克思主义哲学的创立已100多年。100多年来,特别是20世纪80年代以来,世界经济、政治格局发生了巨大变化,科学技术突飞猛进,人类社会实践的广度和深度,都较之马克思的时代大大地拓展和深化,各个领域都提出了一系列发人深省甚至关乎人类命运的重大问题。在回答和解决这些问题的过程中,广大理论工作者,特别是马克思主义哲学家们,以极大的热情,进行了艰苦的研究和探索,及时地总结和概括出了其中许多新的哲学思想。这些新的哲学思想,本来就是对马克思主义哲学及其范畴理论的丰富和发展,但在现行的马克思主义哲学著作和教学教材中还没有得到很好的体现和充分的反映;这些新的哲学思想,是使马克思主义哲学范畴更具时代特征的最佳成果,是为我们构建适应时代发展的马克思主义哲学范畴理论最好的营养和素材。但是,国内外哲学界至今还没有系统地研究马克思主义哲学范畴在当代发展的专著问世,许多人都停留在个案研究上。因此,对马克思主义哲学范畴在当代的发展作比较系统地研究,就显得非常必要。它不仅对坚持和发展马克思主义哲学有着重大的理论意义,而且对构建社会主义核心价值观,对坚持马克思主义的信念,更好地发挥马克思主义哲学对社会主义现代化伟大实践的指导作用,都具有重大的理论和实践意义。

本著共分五章,其各章的内容为:

第一章,马克思恩格斯创立的哲学范畴理论及其构架。马克思主义哲学的创立,是哲学史上的伟大变革,这早已是学界的共识。

问题在于，我国学界长期以来是在对西方哲学的传统、特别是其近代的传统缺乏根本性的反省的基础上来谈论马克思主义哲学的。这样一来，马克思主义哲学就始终面临着被误读或降格的危险。因此，论说马克思主义哲学范畴的当代发展，首先就必须厘清马克思主义哲学与传统西方哲学、特别是近代西方哲学的关系。在此基础上，我们才能真正理解马克思恩格斯创立的哲学范畴理论及其构架。

众所周知，近代西方哲学是随着资本主义的兴起而形成和发展起来的。资产阶级一登上历史舞台，为适应反封建、反宗教神学斗争的需要，就高举起自由、平等、博爱的大旗，倡导独立的人格，呼唤独立主体的出现，要求打破封建社会的人身依附关系，竭力宣扬所谓天赋人权的学说，等等。与此相适应，近代西方哲学也就形成了以理性为理据的形而上学体系。由于适应了当时资本主义发展的需要，这种以思维的内在性为根本原则的理性形而上学在西方哲学的发展史上曾取得了辉煌的成就。但是，随着资本主义的发展和资本主义社会基本矛盾的爆发，近代理性形而上学自产生之日起就潜在着的矛盾和缺陷日益显露出来，并演变成其自身无法解决的困境。一方面，近代理性形而上学所发展的理性专制和概念拜物教，最终变成了凌驾于科学和现实生活之上的思辨形而上学体系。在这种哲学体系中，人被抽象化，成了理性的化身，世界也成了由这样的理性所构建的世界，自然、社会和精神世界的一切，都纳入了理性框架，哲学变成了一种无所不包的理性形而上学。另一方面，由于拘执于主客的二元劈分，近代理性形而上学在认识论上始终面临着一个基本的和无法摆脱的困境。这一困境就是："我思"如何从自己的内在性中"出来"并"切中"在它之外的对象。此种保持在思维之内在性之中并由之"出来"所构成的困境，乃是全部近代理性形而上学所面临的共同问题。无论是笛卡尔式的"神助说"，康德所谓的"哲学和一般人类理性的耻辱"——始终还没有人能够真正证明"我们之外的物的定在(Dasein)"，还是胡塞尔所说的认识的"超越"难题，都根源于同样的困境。因此，要真正走出这种困境，本质重要的就

是理性形而上学的超越和克服。只有在此维度中,我们才能厘清马克思主义哲学与近代理性形而上学的根本分殊,才能真正理解马克思主义哲学变革的意义。

马克思主义哲学的变革直接关系到理性形而上学的批判。通过对黑格尔哲学的批判,马克思从根本上洞穿了近代理性形而上学的秘密。在马克思看来,“抽象劳动”或“异化劳动”,乃是资本主义社会的固有本质,只有在资本主义社会中,“‘劳动’、‘劳动一般’、直截了当的劳动这个范畴的抽象,这个现代经济学的起点,才成为实际上真实的东西”[①]。因此,惟一知道并承认“抽象的精神的劳动”的黑格尔和现代国民经济学家一起分享着共同的前提,即“抽象的精神的劳动”和现代国民经济学家作为原则的“抽象劳动”,乃是资本主义现实中“抽象劳动”在理论上的映射。在这种抽象劳动中,一方面,人只是“作为单纯的**劳动人的抽象**存在”(主体),另一方面,则是“对象的一切自然的和社会的规定性都**消失了**”(客体)。[②] 所以,在人与人之间的社会关系被物化的同时,主体和客体的分裂和对立就不可避免。

这样一来,马克思就深刻地揭示了全部近代理性形而上学与资本主义和现代性现实的内在关联。因此,形而上学的终结,主客二分的克服,就不在于回到什么人与自然界的原初关联,不在于从意识领域进入到一个与之不同的“此在”领域,而在于历史自身的运动,在于私有财产的运动以及和它相伴随的资本主义的灭亡。就此而论,尽管当代西方哲学都以对黑格尔形而上学的批判为己任,但大都未触及到黑格尔形而上学以及全部近代形而上学与资本主义和现代性的内在关联,而这恰恰是马克思主义哲学革命的关键所在。马克思主义哲学所实现的哲学革命的实质,就在于它是实践唯物主义,是“改变世界”的哲学,是一种实践的、批判的和人类解放的哲学,其主导语境既不是本体论,也不是认识论,更不是生存伦理或

① 《马克思恩格斯选集》第 2 卷,北京:人民出版社 1995 年版,第 22 页。
② 《马克思恩格斯全集》第 3 卷,北京:人民出版社 2002 年版,第 283 页。

价值哲学，而是对资本主义和现代性的批判，“在批判旧世界中发现新世界”。在这种主导语境中，马克思恩格斯经过《1844 年经济学哲学手稿》和《神圣家族》这两个重要“关节点”的酝酿，最终在《关于费尔巴哈的提纲》和《德意志意识形态》中创建了以实践范畴为出发点和核心的哲学范畴体系。

对实践问题的关注，始终是马克思理论活动的中心。早期，他把实践理解为哲学的实践，即理论批判。在《莱茵报》时期，由理论批判转向政治批判，把批判和实际斗争看做是同一件事情；更重要的是，认为从事政治批判不但需要理论，也需要物质力量，并特别强调物质力量在改造世界方面的重要性。在《1844 年经济学哲学手稿》中，马克思通过对自由自觉的活动和异化劳动的阐述，初步表达了对生产实践的看法，并已经看到了生产实践的能动性、创造性，同时，马克思还肯定了生产实践的物质性。在《神圣家族》中，马克思恩格斯已经把现实的物质生产作为历史的基础，提出了历史的发源地不在天上的云雾中，而在尘世的粗糙的物质生产中的观点，并得出了不去认识某一历史时期的工业生活本身的直接生产方式，就不能真正地认识这个历史时期的重要结论。在《评弗里德里希·李斯特的著作〈政治经济学的国民体系〉》中，马克思明确指出，不能混淆资本主义社会的现实的物质生产和自由的人的社会劳动，即理想的生产，也不能脱离工业所处的环境来谈论工业。在经过这些理论的酝酿和准备之后，马克思最终在《关于费尔巴哈的提纲》和《德意志意识形态》中确立了科学的实践范畴，明确指出“环境的改变和人的活动或自我改变的一致，只能被看作是并合理地理解为**革命的实践**”①。“革命的实践”这一科学概念的提出，标志着马克思恩格斯已离开了费尔巴哈这一“中间环节”，确立了新唯物主义哲学的根本原则和出发点。由此出发，自然与人、自然与社会、自然与历史、社会存在与社会意识、思维与存在、生产力与生产关系、经济基础与上层建筑，以及生产方式、分工、社会形态、意识形态等范畴，都获得了科

①《马克思恩格斯选集》第 1 卷，北京：人民出版社 1995 年版，第 55 页。

学的规定。

马克思以前的哲学家在探讨人时,把人与人的生活世界相割裂,先在地设定人的本质,再试图用这种“本质”来规定、解释人的存在和发展,从而执迷于追求“人是什么”。结果,人还未成为人之前,就已经被给予了一个根据或本质。与此相反,马克思完全抛弃了理性形而上学理解人的思维方式,不再囿于追问“人是什么”,而是致力于回答“人是何以可能的”,认为人是“从事实际活动的人”,是实践中“通过自身的存在”,是能动与受动的双重存在,是自然与社会的双重存在。

在对自然的理解上,马克思首先指认了“外部世界可证明性”问题的全部虚假性,认为这个所谓的“超越”难题从根基处源于近代理性形而上学的抽象。“你设定它们是**不存在的**,你却希望我向你证明它们是**存在的**。”[①]因此,在马克思那里,关于自然界的实在性问题就失去了抽象的形而上学的性质,而具有了实践的、感性的、直观的性质。结果,马克思哲学中的自然界,既不是旧唯物主义所言的在人之外的、纯粹的“外部自然界”,也不是黑格尔眼中“名为自然界的思想物”,实由自我意识设定的“抽象的自然界”,而是在说践中生成的感性自然,是在人类社会的形成过程中生成的“人本学的自然界”,即“人的现实的自然界”。同时,正是在实践或人类社会的形成过程中,人与自然、自然与历史才消除了互不相干的对立外观,而赢获了具体的、历史的统一。在此基础上,我们才能谈论历史的自然和自然的历史。

在实践中,人不仅同自然发生关系,而且人与人之间也发生关系,人和人之间的关系就是人的社会关系。人们在同自然发生关系的同时,必然产生人与人之间的社会关系,没有这种关系,社会实践活动便无法进行。人与自然的关系同人与人的关系,即人们的自然关系同社会关系,是相互制约的。随着人们对自然的支配力量的不断增强,人们的社会联系也在不断地扩大,而社会关系的发展和扩

①《马克思恩格斯全集》第 3 卷,北京:人民出版社 2002 年版,第 310 页。

大，又促进了自然界的人化。

从人与自然的关系同人与人的关系的相互制约的理论出发，马克思恩格斯引申出生产力与生产关系、经济基础与上层建筑这两对范畴。其中，“生产力”指的是人与自然的关系，而“生产关系”指的则是人们在生产过程中建立起来的社会物质关系。但是，在人们的社会关系中，除了物质关系即生产关系之外，还有政治、法律关系和思想关系等等，而政治、法律关系和思想关系都是以社会物质关系为基础的。因此，生产关系不仅与生产力相联系，而且又与政治、法律关系和思想关系等等相连结。生产关系既要与生产力的一定发展阶段相适应，以一定的生产力为基础，又是政治、法律关系和思想关系等赖以建立起来的基础。在这里，生产力与生产关系二者互相结合，构成社会的生产方式。而生产关系作为人们的社会物质关系同人们的政治、法律关系和思想关系相连结，则构成社会形态。在此基础上，马克思恩格斯阐述了生产力与生产关系的矛盾运动以及由它所制约的经济基础与上层建筑之间的矛盾运动规律，第一次科学地说明了人类社会历史运动和发展的客观规律。

在考察生产力与生产关系、经济基础与上层建筑的矛盾运动及其规律时，马克思恩格斯在区分社会的物质生活和精神生活的基础上提出了“社会存在”和“社会意识”这对范畴，并得出了“不是意识决定生活，而是生活决定意识”[①]的重要结论，从而在实践的基础上科学地解决了社会意识与社会存在、思维与存在的关系问题。对于马克思恩格斯来说，意识不再具有近代理性形而上学赋予它的自明性和内在巩固性，相反，意识在任何时候都只是被意识到了的存在，只是人们现实生活过程的反映。因此，决定性的不再是意识，而是生活。在此维度中，马克思恩格斯彻底洞穿了“理性专制”和“概念拜物教”的全部虚妄性，真正克服和超越了近代理性形而上学。

总之，在《在关于费尔巴哈的提纲》和《德意志意识形态》中，马克思恩格斯以科学的实践范畴为出发点和核心建立了一个崭新的

① 《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社1995年版，第73页。

哲学范畴体系。此后，马克思恩格斯又通过对1848年欧洲革命和巴黎公社革命经验的总结，特别是通过对政治经济学、社会历史和自然科学各个领域的卓有成效的研究，在《资本论》、《反杜林论》、《自然辩证法》、《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》等著作中进一步丰富和发展了自己的哲学范畴理论。

第二章，列宁对马克思主义哲学范畴理论的丰富和发展。马克思、恩格斯逝世以后，坚持和发展马克思主义哲学及其范畴理论的重担，历史地落在了伟大的无产阶级革命家列宁的肩上。归纳起来，列宁主要从以下几个方面丰富和发展了马克思主义哲学的范畴理论。

首先，列宁科学地界定了物质范畴，深化了运动、时间和空间等范畴。

关于物质范畴，马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中，已经提出了正确理解的方法论原则，认为对对象、现实、感性，不仅要从客体的或直观的形式去理解，而且要把它们当作人的感性活动，当作实践去理解。根据马克思提出的正确理解物质概念的方法论原则，恩格斯在《自然辩证法》中制定了科学的物质范畴，指出“物、物质无非是各种物的总和，而这个概念就是从这一总和中抽象出来的”①。在此基础上，恩格斯又阐明了物质的层次结构和无限可分性，并把哲学上的物质范畴同具体的物质形态区别开来。

恩格斯之后，列宁在《唯物主义和经验批判主义》中通过总结物理学上的新成就对哲学上的物质范畴作了新的概括和阐述：“物质是标志客观实在的哲学范畴，这种客观实在是人通过感觉感知的，它不依赖于我们的感觉而存在，为我们的感觉所复写、摄影、反映。”②列宁对物质范畴的这种新阐述，突出强调了三点：第一，突出了物质的客观实在性。第二，强调了物质概念的认识论意义，明确指出物质“是人通过感觉感知的”，“为我们的感觉所复写、摄影、反

①《马克思恩格斯选集》第4卷，北京：人民出版社1995年版，第343页。

②《列宁选集》第2卷，北京：人民出版社1995年版，第89页。

映”,从而对不可知论进行了彻底的批判。第三,强调物质是“哲学范畴”,客观实在是物质的“唯一特性”,从而消除了所谓哲学和自然科学在物质观上的矛盾。把实物、事物的共同属性明确地规定为客观实在性,这是列宁对恩格斯思想的重大发展,也是列宁对自然科学特别是物理学最新成果的总结,反映了时代和科学的进步。

运动是物质的根本属性。在马克思主义哲学中,恩格斯首先从物质与运动不可分割的意义上对哲学上的运动范畴进行了界定,探讨了运动和静止的关系。列宁进一步丰富和深化了恩格斯所界定的科学的运动范畴。首先,列宁对物质和运动的关系作了新的阐述。在列宁看来,自然界中既不存在没有运动的物质,也不存在没有物质的运动。物质实体是运动的承担者,运动是物质的根本属性。想象没有运动的物质同没有物质的运动一样,都是错误的。其次,列宁提出了事物自己运动的思想,阐明了对立面的统一和斗争是事物运动发展的动力,认为事物运动、发展的源泉,不在事物的外部,而在于事物内部的原因,即使是由外力推动的机械运动,也有着内在的原因。最后,列宁阐明了运动和静止的辩证关系,指出“相对中有绝对”,相对的静止中存在着绝对的运动。

时间和空间是运动着的物质的存在方式。在马克思主义哲学中,恩格斯第一次真正科学地揭示了时间和空间的本质及其属性;而列宁则是在反对经验批判主义的斗争中,不仅坚持和捍卫了恩格斯关于时空范畴的理论,而且还从认识论的角度阐述并论证了时空范畴的客观性,一针见血地揭露了马赫主义在时空问题上的唯心主义和反科学的本质。

其次,列宁深刻地阐明了以对立统一规律为核心的唯物辩证法范畴。

辩证法是马克思主义哲学的“基石”、“根本的理论基础”和“活的灵魂”。但是,关于辩证法的核心、实质问题,无论是在黑格尔那里,还是在恩格斯那里,都还没有得到真正彻底的解决。列宁在批判地吸收了黑格尔辩证法合理因素的基础上,更加明确地提出了对立面的统一是辩证法的核心、实质的论断。列宁认为,辩证法就是

关于对立面的统一的学说。只有抓住辩证法的这个核心，才能真正弄清辩证法的发展观与形而上学的发展观之间的根本区别，才能划清辩证法与形而上学的恶劣形态——诡辩论的界限。

在列宁看来，作为对立面的统一，矛盾包含着三重关系。第一重关系是矛盾的同一性，即对立面之间的相互联系、相互依存、相互渗透、相互包含、相互贯通。第二重关系则是矛盾的斗争性，即对立面之间具有的矛盾着的、相互排斥的、对立的倾向。矛盾的同一性和斗争性构成了矛盾的两重基本关系。其中，矛盾的同一性是相对的，而矛盾的斗争性则是绝对的。矛盾还有第三重关系，即“对立面向每个他者、自己的对立面转化”。列宁指出，对立面的统一和转化不仅是有条件的，而且还是一个过程，是一个从差异到矛盾的过程。更进一步，既然对立面的统一是一个过程，矛盾的发展也是一个过程，那么，人们对矛盾的认识也必然是一个过程，一旦把握了对矛盾的认识过程，也就把握了辩证思维的本质。在此意义上，对立统一原则就可称之为“概念表达运动的原则”。认识和概念的辩证法的实质就在于：必须辩证地看待人的思维、概念，承认一般概念总是把活生生的运动简单化、粗糙化、凝固化的倾向；必须善于辩证地解决“在概念的逻辑中表达运动”的问题，通过概念之间的对立统一来生动地再现活生生的运动。

上述表明，列宁确立了对立统一在辩证法体系中的核心地位，深刻地揭示了对立统一原则的内涵，不仅阐明了矛盾范畴的科学含义，而且阐明了对立统一是唯物辩证法核心原则的科学含义，并强调对立统一既是客观世界的规律，也是认识和思维的规律。列宁关于对立面的统一是辩证法的实质的论断及其论述和展开，是对辩证法理论的重大贡献。在此基础上，列宁在《哲学笔记》等著作中在批判改造黑格尔辩证法的过程中，对诸如“个别和一般”、“原因与结果”、“现象与本质”、“否定之否定”等辩证法的范畴都作了精彩的发挥，大大丰富和发展了马克思主义哲学的辩证法范畴。

最后，列宁从辩证法的高度深刻地揭示了认识过程的辩证法，丰富和发展了马克思主义哲学的认识论范畴。

列宁首先着重从认识论上深化了科学的实践范畴。列宁对实践范畴的研究,其重要的特点,是把实践和认识结合起来阐述,认为“生活、实践的观点,应该是认识论的首要的和基本的观点”①。不仅如此,列宁还明确地区分了对实践标准的“主观解释”和“客观解释”,提出了实践标准的“确定”和“不确定”的原理,从而进一步丰富和发展了马克思主义哲学的实践范畴。

主体和客体是认识论和历史观的一对基本范畴。列宁在坚持“客体是自然”思想的基础上,更多地阐述和发挥了主体范畴。第一,列宁把人区分为“本能的人”和“自觉的人”,认为只有自觉的人才能把自己同自然界区分开来,才能是认识自然和改造自然的主体。第二,列宁论述了个别的主体和具体的主体。一方面,有生命的个人存在是人作为主体的前提,另一方面,主体作为有生命的个人存在又不能离开客观环境。因此,必须从具体的主体生活在一定的历史时期的具体生存条件来研究主体和客体的关系。第三,列宁深刻地阐述了主体能动性的思想,提出了“人的意识不仅反映客观世界,并且创造客观世界”②的著名论断。第四,列宁阐明了主体和客体相互作用的辩证关系原理,从辩证唯物主义的高度阐述了“从客体向主体的飞跃”和“主体走向客体”的思想。

真理是认识论的一个重要范畴。列宁对马克思主义真理范畴理论的贡献主要表现在这样几个方面:第一,把辩证唯物主义的真理论系统化了,认为完整的真理观包括“真理的唯物论”、“真理的辩证法”和“真理的检验标准”三个相互联系的内容。第二,认为真理观上的首要问题是:有没有客观真理?对这个问题的不同回答,体现了唯物主义认识路线和唯心主义认识路线之间的根本分歧。第三,阐明了绝对真理和相对真理的关系,第一次明确地提出了相对真理与绝对真理的区分,既是“确定的”,又是“不确定的”的原理。第四,明确划清了真理论上辩证法和相对主义的界限,指出把相对

---

①《列宁选集》第2卷,北京:人民出版社1995年版,第103页。

② 列宁:《哲学笔记》,北京:人民出版社1993年版,第182页。

主义作为认识论的基础,就会陷入主观主义、怀疑论、不可知论和诡辩的泥潭。第五,考察和概述了真理的全面性和过程性。一方面,认识真理、认识客观实在的辩证途径,就是"从生动的直观到抽象的思维,并从抽象的思维到实践"①。另一方面,真理只是在认识、把握现象、现实的总和中以及它们的关系中才会实现。

分析和综合是辩证思维和唯物辩证法方法论的一种基本形态,是人们认识世界的最基本的方法之一。列宁继承和发展了马克思关于分析和综合的科学理论。一方面,列宁批判地吸收了黑格尔把分析与综合的判断的环节视为"辩证法的环节"的思想,把分析和综合的结合作为辩证法的主要"要素"之一,进一步深化了马克思把分析和综合作为"科学研究的方法"的思想。另一方面,列宁把分析与综合的理论,运用于帝国主义基本特征的研究,揭示了帝国主义发生、发展及其灭亡的客观规律,为无产阶级革命制定正确的战略策略提供了理论基础。

第三章,毛泽东邓小平等中共领导人对马克思主义哲学范畴理论的丰富和发展。如果说,马克思主义哲学实现了"解释世界"与"改变世界"的高度统一,并以"改变世界"为旨归的话,那么,以毛泽东、邓小平为代表的中国共产党人,则准确地把握住而且发扬光大了马克思主义哲学的这种真精神。他们把马克思主义及其哲学的基本原理,创造性地运用于中国的新民主主义革命、社会主义革命、社会主义建设和改革的伟大实践之中,并创造性地解决了中国革命、建设和改革过程中的一系列重大的理论和实践问题,实现了马克思主义及其哲学中国化的两次历史性飞跃,丰富和发展了马克思主义哲学及其范畴理论。具体说来,毛泽东邓小平等中共领导人对马克思主义哲学范畴理论的丰富和发展,集中体现在以下四个方面:

第一,确立、丰富和发展了实事求是范畴。

"实事求是"出自《汉书·河间献王传》。原文是"修学好古,实

---

①《列宁全集》第55卷,北京:人民出版社1990年版,第142页。

事求是”。它是东汉著名史学家班固在撰写《汉书》时，对河间献王刘德的一句评语，意指其求真务实的学风。毛泽东赋予它以新的内涵，并把它确立为党的思想路线。“‘实事’就是客观存在着的一切事物，‘是’就是客观事物的内部联系，即规律性，‘求’就是我们去研究。”[①]在毛泽东看来，实事求是的基础和前提，就在于一切从实际出发，也就是从全面的、发展着的实际出发。实事求是的核心是理论联系实际。理论联系实际，就是有的放矢，它是实现理论指导实践、改造客观世界的重要途径。而要真正做到理论联系实际，不仅必须花力气进行调查研究，熟悉实际，而且还要在不断地总结实践经验的基础上进行理论创新，把马克思主义及其哲学的普遍原理同中国革命、建设、改革的实际创造性地结合起来，实现马克思主义及其哲学的中国化。

实事求是是马克思主义的基本原则，毛泽东思想的根本点和出发点。它是毛泽东在领导中国革命的长期实践中把马克思主义普遍原理与中国实际相结合的产物。在改革开放新的历史条件下，邓小平又进一步从哲学层面丰富了实事求是的内涵，把马克思主义的精髓概括为实事求是，把解放思想与实事求是统一起来，把“实践是检验真理的标准”和“三个有利于”引进党的思想路线，创造性地发展了实事求是范畴理论。以江泽民为代表的中共第三代领导集体，更是提出了解放思想，实事求是，与时俱进，要求我们增强和提高解放思想、实事求是的坚定性和自觉性；发扬“一个中心、三个着眼于”的马克思主义学风；努力进行理论创新、制度创新、科技创新和其他各方面的创新，与时俱进地、创造性地发展马克思主义。

第二，展开和深化了马克思主义哲学的矛盾范畴。

毛泽东邓小平等中共领导人在中国革命实践的过程中非常重视马克思主义哲学的矛盾范畴理论。在毛泽东哲学思想中，有关矛盾范畴的理论得到了全面的展开。毛泽东不仅深入论述了主要矛盾和主要矛盾方面的范畴理论，进一步发挥了矛盾同一性和斗争性

① 《毛泽东选集》第3卷，北京：人民出版社1991年版，第801页。

的范畴原理，而且系统地发挥了列宁关于对立统一规律是理解辩证法其他规律和范畴的钥匙的思想。其中，毛泽东对矛盾范畴理论的独特贡献，在于深刻地阐明了矛盾普遍性和矛盾特殊性理论，并得出了矛盾普遍性与矛盾特殊性的关系，即共性与个性的关系是矛盾问题的精髓的著名论断。

毛泽东对矛盾范畴理论的研究，不仅是对马克思主义辩证法的重大贡献，而且对中国革命、建设和改革的实践也具有重大的理论意义。党的十一届三中全会以来，邓小平不仅深刻领悟毛泽东关于矛盾特殊性范畴的理论，而且把它创造性地运用于我国社会主义建设、改革和开放的伟大实践中，成功地解决了我国社会主义现代化建设中的一系列重大的理论和实践问题，提出了"一国两制"、"两手抓"等伟大的构想，进一步深化了马克思主义哲学的矛盾范畴理论。

第三，确立、深化和发展了社会主义矛盾学说及其范畴。

在马克思主义发展史上，马克思、恩格斯由于没有社会主义建设实践的经历，因而不可能明确提出社会主义社会的矛盾问题，列宁虽然提出了社会主义社会对抗将消失，而矛盾还将存在的重要思想，但由于列宁逝世过早，没能将这个思想进一步明确和深化。由于在这个问题上坚持"完全适合论"，斯大林更是陷入了形而上学的困境之中。

毛泽东关于社会主义社会存在矛盾的观点，打破了长期以来在这个问题上存在的禁区，深化了共产党人对社会主义社会的认识。在毛泽东看来，社会主义不仅存在着矛盾，而且充满着矛盾。在社会主义社会中，基本的矛盾仍然是生产关系和生产力之间的矛盾，上层建筑和经济基础之间的矛盾。但基本矛盾的性质已经发生了变化。社会主义社会的基本矛盾是非对抗性的，社会主义有自我完善的能力，它的矛盾可以在坚持社会主义制度的前提下，通过具体制度的调整和改革不断地得到解决。除了明确提出社会主义基本矛盾学说之外，毛泽东还首创了"敌我矛盾"和"人民内部矛盾"这对范畴，认为这两种矛盾的性质和解决方法都不同。前者是对抗性的矛盾，应用专政的方法解决；后者是非对抗性的矛盾，应用民主的方

法解决。更为重要的是，在这两类矛盾中，毛泽东认为，正确处理人民内部矛盾是国家政治生活的主题，是整个社会主义时期的一个总课题。

毛泽东创造性地阐明了社会主义社会的矛盾学说及其范畴理论，但并没有一以贯之地坚持下去。改革开放以后，邓小平审时度势，依据马克思主义普遍原理和时代特征，特别是中国的国情，在新的历史条件下，进一步深化和发展了社会主义社会的矛盾学说及其范畴理论。首先，邓小平站在时代主题的高度，从中国问题的复杂性出发，在深入分析我国社会基本矛盾的基础上，不仅明确地把基本制度和具体体制区分开来，而且创造性地提出了"革命是解放生产力，改革也是解放生产力"[①]的思想，回答了在社会主义社会中如何解放生产力的问题。其次，在新的历史时期，邓小平对我国社会的主要矛盾作了新的论证和概括，指出社会主义社会的主要矛盾是生产和需要之间的矛盾。在社会主义时期，解决这个矛盾的中心任务就是通过改革，解放生产力，发展生产力。通过改革解放生产力，发展生产力，解决生产和需要的矛盾，这是邓小平运用社会基本矛盾的理论，解决社会主要矛盾的一大创举，是对马克思主义哲学的重要贡献。最后，在正确处理人民内部矛盾的问题上，邓小平强调从经济利益关系的角度去解决人民内部矛盾，主张用民主法制保障人民内部矛盾的正确处理，从而为正确处理人民内部矛盾的理论作出了新的贡献。

第四，发展观、发展理论及其范畴的拓展和创新。

发展有广义和狭义之分。广义的发展是指新事物产生和旧事物灭亡的过程；狭义的发展则是指那些处在不发达状态的国家和地区，通过经济发展、社会变革而走向发展状态的历程。与此相应，也有两种意义上的发展观：一种是哲学意义上的发展观，一种是经济学意义上的发展观。哲学意义上的发展观是关于世界观或宇宙观意义上的发展观，是指人们对世界发展的根本观点或根本看法。经

① 《邓小平文选》第3卷，北京：人民出版社1993年版，第370页。

济学意义上的发展观，是人们关于经济、社会发展以及人本身发展的内涵、本质、目的，以及发展的社会方式等等的根本观点；它所涉及的主要问题是：什么是发展，为什么发展，发展什么，怎样发展等问题。

严格意义上说，现代社会中的“发展”以及发展观，主要是指经济学意义上的发展观。第二次世界大战以来，经济学意义上的发展观，大体上经历了“以经济增长为标志的发展观”、“多维价值标准的社会综合发展观”、“可持续发展的发展观”和“以人为本的发展观”四种形态。在这四种形态的演进过程中，发展的内涵获得了更加全面和丰富的规定。其中，以人为本的发展观更是把人置于发展的核心地位，这是发展观的一次历史性变革，现已成为当今世界发展理论的主导性思潮。

当代中国正在努力贯彻实施的科学发展观，就是从中国社会发展的实际出发，并吸收了西方“新发展观”合理因素的基础上提出来的。以人为本为核心的科学发展观，是以胡锦涛为总书记的党中央在坚持马克思主义基本原理、准确把握世界发展趋势、深刻总结我国社会主义现代化建设的实践经验、科学分析我国社会当前发展阶段基本特征的基础上提出的具有中国特色的社会主义发展理论。它既顺应了当今世界的发展潮流，反映了当代最新的发展理念，是对人类社会发展经验的深刻总结和高度概括，又是中国共产党在发展问题、发展理论上的最新命题，是马克思主义中国化的又一新的重大的理论成果。它既是对西方现代社会中发展理论的借鉴和超越，又是对马克思主义社会发展理论的创新和发展，是毛泽东思想、邓小平理论和“三个代表”重要思想中有关社会发展理论的进一步发展和提升。

第四章，我国哲学工作者对马克思主义哲学范畴的贡献。马克思主义哲学在当代中国的发展首先体现为“研究领域”的拓展和“研究视域”的转换。自“真理标准问题”讨论以来，中国马克思主义哲学研究在深度和广度上都取得了突破性的进展，不仅拓展了马克思主义哲学的研究领域，开辟了“实践哲学”、“人学”、“价值哲学”等

一些传统解读模式中很少或从未涉足的领域，而且在研究视域上突破了传统的马克思主义哲学的解读模式，认识到马克思哲学不是任何一种意义上的近代哲学，而是当代哲学。在拓展和转换马克思主义哲学研究领域与视域的过程中，我国哲学专业工作者进一步丰富和发展了马克思主义哲学范畴，甚至在有些方面做出了开创性的贡献。

实践范畴在马克思哲学中的核心地位，决定了实践范畴的发展是贯穿于马克思主义哲学范畴在当代中国发展的一条红线。具体说来，实践范畴在当代中国的发展主要经历了三个阶段：第一阶段，20 世纪 70 年代末至 20 世纪 80 年代中期。在这个阶段，以“真理标准问题”的讨论为开端，我国哲学专业工作者在认识论的框架中进一步丰富和发展了马克思主义哲学的实践范畴，探讨了逻辑论证与实践检验的关系，并在讨论的过程中提出了“目的”和“实践观念”范畴。第二阶段，20 世纪 80 年代中期至 20 世纪 90 年代初。在这个阶段，我国哲学专业工作者主要从历史观的高度探讨了交往范畴和实践范畴的关系，凸现了实践范畴的交往维度。一方面，突破了仅把“交往”理解为“生产关系”的过渡性概念的传统理解，从“交往的本质”、“交往的特性”、“交往的历史形态”和“日常交往与非日常交往”等角度对马克思主义哲学的交往范畴做了多层次的探讨。另一方面，从认识论，特别是历史观的高度对“交往实践”范畴进行了深入的研究，认为马克思哲学实质上就是“交往实践的唯物主义”。其间，马克思确立“交往实践的唯物主义”的关键在于，通过改造传统的以“主体—客体”为基本构架的实践观，将交往、社会、社会关系等主体间性的向度引入实践范畴，从而创立了新的交往实践观。第三阶段，20 世纪 80 年代末至 21 世纪初。在这个阶段，随着实践唯物主义讨论的开展和马克思哲学当代性研究的深化，我国哲学专业工作者不仅从本体论的高度阐明了物质范畴和实践范畴的内在关联，而且在与现当代西方哲学的对话中达到了对马克思主义哲学实践范畴的当代理解。

20 世纪 80 年代初到 80 年代中期，我国哲学界曾展开过“人道

主义和异化”问题的大讨论。在这场影响深远的讨论中，围绕马克思主义哲学与人道主义的关系问题，以及马克思的异化理论与历史唯物主义的关系问题，我国哲学界进行了广泛而深入的讨论，并取得了一些积极的成果。但是，在讨论的过程中，无论是人道主义与西方理性形而上学之间的内在关联，还是异化概念中所包含的历史性维度，都始终未被深思。

实际上，马克思主义哲学与人道主义之间存在着深刻的存在论差异。在西方哲学的传统中，人道主义始终是从 Eidos 这一西方理性形而上学传统而得到规定的，是从“本质先于存在的思想”而得到规定的。在这种理性形而上学的传统中，人的问题所在的那个核心——人如何在现实生活过程中生存——就被严密地遮蔽起来了。而马克思思想活动的中心，恰恰就是要击穿理性形而上学的统治，揭示人们的现实生活过程。正是对人们的现实生活过程的科学揭示，决定着马克思主义哲学与人道主义之间的差异。与此相应，异化在马克思那里就不再是一个人道主义的价值论概念，而是一个存在论的概念。在马克思看来，异化既不是意识的错觉和迷误，也不是人对自己的类本质的背离，而是私有财产现实运动的产物和结果，是劳动自身由“特定劳动”转变为“具有完全绝对性即抽象性的劳动”的发展过程。异化劳动或抽象劳动是资本主义的生存条件，而黑格尔哲学的秘密就隐藏在这一条件之中，即思辨的力量和运动本身就是由资本主义现实的思辨和抽象所决定的。因此，无论是异化的克服，还是形而上学的终结，都不仅仅是思想的任务，而更是实践的任务。

马克思主义价值哲学的研究在当代中国已经获得了重大的理论进展，它不仅初步形成了自己的学科理论体系，拓展了马克思主义哲学的研究领域，而且促进了“哲学的价值论转向”，为马克思主义哲学的研究提供了新的视野和思路。20 世纪 80 年代以来，我国的马克思主义价值哲学研究，大都是依照认识论（知识论）的思路、方法和理论框架来处理价值问题的。在这种认识论的理论框架中，我国价值哲学研究虽然取得了一些成果，但也存在着难以摆脱的困

境。面对这种现实的困境,20 世纪 90 年代初,哲学界就开始了对主体 - 客体模式的反思和批判。21 世纪以来,为了超出主体 - 客体模式,摆脱对价值的工具性定义和效用性理解,寻求专属于价值哲学的思路和方法,哲学界更是进行了许多有益的尝试,并提出了"人学的路向"、"人类存在论的路向"、"超验的路向"和"生存论的路向"等4 种代表性的观点。这四种路向都从不同的角度揭示了主客体价值关系模式的缺陷和不足,为进一步拓宽和深化当代中国的价值哲学研究提供了十分有益的启示和尝试。问题在于,这四种路向虽然在起点上有所区别,但在终点上却殊途同归了。确切地说,它们在说明人的价值时都不约而同地回到了人的二重化理论,都赞同"只有人才拥有绝对价值、本体价值和原生价值"的说法,都认为价值的本质就在于人的自我超越。这样一来,它们就仍局限于康德关于价值概念的理解——只有"善良意志"才拥有"绝对价值"的概念。这种局限决定了国内哲学界只能始终在"自我超越"(绝对价值)和"有用性"之间徘徊。在此徘徊之际,价值哲学的存在论基础始终未被深思。因此,进一步深化价值哲学研究的关键,就在于对价值哲学的概念基础,即价值概念,进行概念史的考察,并在此考察的基础上彰显马克思对价值哲学的存在论基础的澄明。

第五章,当代西方哲学对发展马克思主义哲学范畴的启示。前面我们已经提示过,建基于思维"内在性"原则之上的近代理性形而上学,从产生之日起就包含着自身无法摆脱的困境,一是理性专制和概念拜物教,一是主客二元劈分所引发的"超越"难题。因此,要真正走出这种困境,本质重要的就是理性形而上学的超越和克服。在此意义上,马克思之后的当代西方哲学与马克思主义哲学分享着共同的主题。就此说来,审视当代西方哲学的理论思考,充分吸收其中的积极成果,并由此进行富有建设性的对话,理当是当今的马克思主义哲学研究不可忽略的问题域。值得注意的是,马克思通过对黑格尔哲学的批判,力图揭示的是近代理性形而上学与资本主义和现代性现实之间的内在关联,而当代西方哲学则更多地从哲学上批判了近代理性形而上学。其中,扬弃二元分立的思维方式和颠覆

逻各斯中心主义是当代西方哲学的两个重要主题。与此相适，当代西方哲学在批判理性形而上学的过程中实现了研究主题的多重转向。

首先是实证主义的转向。由奥古斯都·孔德创始的实证主义是黑格尔之后在理论旨趣上直接与之相对的哲学思潮。就其基本理论倾向来看，实证主义是对传统形而上学提出怀疑的休谟经验主义哲学在新的历史条件下的继续和阐扬。在实证主义看来，经验是全部哲学的基础，一切知识都建立在经验基础之上，而经验是按照实证自然科学的要求获得的，所以，以精确性为特征的自然科学知识就最为可靠，理应是我们一切知识的表率。因此，实证主义明确提出要以自然科学的理念和方法为准则来进行哲学研究，企图让哲学归属在科学的控制之下，并以此来抗衡以黑格尔为主要代表的理性形而上学的思辨抽象性。由于有自然科学的现实支持，实证主义在当代西方哲学发展的过程中产生了重大的影响。一方面，从哲学领域本身来看，实证主义为其后的西方哲学主要是英美哲学确定了主导学术理念、基本风格、研究方法，特别是开启了至今仍非常风行的科学哲学之先河。另一方面，实证主义转向的重大意义或实际影响，还非常突出地体现在它推进和构筑了以科学为圭臬的文化观念。实证主义倡导的“科学性”和“客观中立性”原则成了包括历史学在内的所有人文社会科学都加以效法的准则。但以实证主义来武装历史学的历史学家们却最终陷入困境之中，他们根本无法建构和实现“确定事实”与“构成规律”之间的必要勾连。因为历史研究中的“构成规律”实际上就是“判断事实”，在这种情况下，研究者的主观情感无论如何都无法一笔勾销。由此看来，当代人文社会科学的研究仍然需要深思这样的问题：“我们是否并且在何种程度上有可能不依赖事物与我们的关系而按照事物的本来面貌描述事物。”[①]这理当是实证主义转向给我们的真正启示。

① [英]艾耶尔：《二十世纪哲学》，李步楼、俞宣孟、苑利均译，上海：上海译文出版社1987年版，第7页。

其次是语言学的转向。真正说来，当代哲学的语言学转向是当代分析哲学发展的一个重要成果。由弗雷格开始，经由罗素到维特根斯坦的《逻辑哲学论》，哲学的"语言的转向"正式开始，而后通过维也纳学派的发挥而在学术界传播开来。完成这一转向的则是受到维特根斯坦后期著作影响的牛津日常语言学派，由此而产生的重要成果就是与近代思辨哲学不同的语言哲学。具体说来，语言学转向对近代理性形而上学的批判和反拨主要体现在两个方面：

第一，实现了研究主题或内容的转向，从近代哲学关注认识的内容转向了关注认识的表达，亦即如何用语言去描述、解释、说明精神现象，从心理概念转向了语言形式。对于维特根斯坦来说，全部哲学都是一种"语言批判"，目的在于从逻辑上澄清思想，为思想划定明确的界限。而逻辑经验主义更是相信，通过对语言的逻辑分析，通过可证实原则，就可以从根本上清除一切形而上学。

第二，批判和颠覆了把概念、意义和语言实体化的传统理论，提出了"家族相似性"理论和"语言游戏"说，从而决定性地超出了近代哲学的视域。在近代哲学的视域中，"事物的存在即是它的概念"①。而当代语言学转向的矛头则直接指向了这种"概念的天真"②。弗雷格认为，为了防止简单地把概念化归为对象或把概念的含义规定为对象的做法，不仅必须在句子的联系中研究语词的意谓，而且必须要时刻看到概念和对象的区别。概念是不完整的、需要补充的，而对象是完整的，故可补充概念。弗雷格的这种批判思路后为维特根斯坦进一步深化。在维特根斯坦看来，语言并不是实在的图像，语言中的每个词也并不都是对应着某个实体或某类存在物。相反，语言就像游戏，它在"游戏"即使用中具有真正的作用和意义。人们通过参与语言游戏，在游戏活动中遵守规则，进而品味游戏的意义乃至生活的快乐。同时，就像说一个人游戏是自相矛盾的一样，说存

① [德]黑格尔：《精神现象学》上卷，贺麟、王玖兴译，北京：商务印书馆 1979 年版，第 38 页。

② [德]伽达默尔：《20 世纪的哲学基础》，载严平编选：《伽达默尔集》，邓安庆等译，上海：上海远东出版社 2003 年版，第 308 页。

在着只有说话者自己知道的“私人语言”同样也是不可理解的。就此可知,维特根斯坦反对私人语言,实际上就是对整个近代哲学的批判,而且是相关于近代哲学前提的批判。

最后是生存论的转向。当代哲学的生存论转向,与近代哲学的知识论路向直接相关,而且是对这一路向的反拨和超越。近代哲学的知识论路向,肇始于笛卡尔提出的“我思故我在”这一原则。笛卡尔之后的近代哲学家,大体上都围绕这一原则而进行哲学运思,使得如何解决作为主体的“我思”与作为客体的“所思”之间的关系成为近代哲学的主要论题。最终,黑格尔精详论证了“思维与存在的同一性”原理,形成了以思维内在性为存在论原则的思辨哲学,标志着近代哲学作为一个哲学形态的完成及其所达到的辉煌和极致状态。不幸的是,建基于思维“内在性”原则之上的近代理性形而上学在起步之际就遇上了难题。一方面,由于“范畴”性质的存在论及逻各斯中心主义的规制,近代理性形而上学把存在者完全变成了被规定的、现成的东西,从而造成了存在的遗忘,遮蔽了人们的现实生活过程。另一方面,由于拘执于思维之内在性,全部近代形而上学都面临着一个自身无法摆脱的困境。这一困境是:“只要人们从 Ego cogito(我思)出发,便根本无法再来贯穿对象领域;因为根据我思的基本建制(正如根据莱布尼兹的单子基本建制),它根本没有某物得以进出的窗户。就此而言,我思是一个封闭的区域。‘从’该封闭的区域‘出来’这一想法是自相矛盾的。”①按照海德格尔的看法,要想彰显存在的意义,走出自相矛盾的困境,首要的就是从“意识”的领域转向“此在”的领域。与意识拘执于自身的内在性不同,此在始终是“出离－在外”的。此在依寓世界而存在,并在操劳、操心之际“领悟”着前来照面的存在者。这种前概念的、生存论意义上的“领悟”,不仅与“某个主体获得了关于某某东西的表象”的旨趣迥然相异,而且在认识现象由之而出的源始根据处本身就没有主客二元劈分这

① [法]F·费迪耶等辑录:《晚期海德格尔的三天讨论班纪要》,丁耘译,《哲学译丛》2001 年第3 期。

回事。在此意义上,认识是此在的植根于在世的一种样式,主客二元劈分不过是根源于源始根据的一种认知方法或手段,固然有其存在的必要和理由,却是属于派生性质的现象。既是这样,那么,拘执于思维之内在性原则的近代哲学毫无疑问是本末倒置的,它只抓住了抽象的、思辨的主体,而未能阐明其真正的感性来历和感性存在。因此,当代哲学的任务就是实行一种存在论的转换,从“范畴”性质的存在论转向“生存论”性质的存在论,进而在此基础上阐明人的感性来历和感性存在,守护存在的意义。

总的说来,马克思之后的当代西方哲学,可谓流派纷呈诸说蜂起,但其基本旨趣却有着相当大的一致性,即它们都致力于批判近代理性形而上学,主张扬弃二元分立的思维方式和颠覆逻各斯中心主义。这样一来,在当代语境中研究马克思主义哲学范畴问题,一个重要的前提就是厘清马克思主义哲学与近代西方哲学之间的界限。在此基础上,我们才能在马克思主义哲学与当代西方哲学之间展开富有建设性的对话,才能真正理解马克思主义哲学优于当代西方哲学之所在,推进和深化马克思主义哲学范畴在当代的发展。

第一章 马克思恩格斯创立的哲学范畴理论及其构架

马克思主义哲学的创立,不仅是哲学史上的伟大变革,而且是整个人类思想史上的伟大创举。但是,马克思恩格斯并不是天生的马克思主义者。在通向科学理论殿堂的征程中,他们一方面通过艰辛的理论探索,在批判继承人类优秀文明成果的基础上,不断地冲破以往旧哲学(包括唯物主义和唯心主义)的樊篱;另一方面,而且是更重要的方面,他们把握住了时代的脉博,把理论创新与时代课题紧密地结合在一起,把无产阶级乃至全人类的解放作为理论研究的最终指向,因而创立了"解释世界"与"改变世界"高度统一的并以"改变世界"为旨归的新唯物主义。马克思恩格斯创立的新唯物主义,是以实践范畴为核心和出发点的唯物主义,在科学的实践范畴的基础上,贯通了诸如人与自然、自然与社会、社会存在与社会意识、思维与存在、生产力与生产关系、经济基础与上层建筑、社会意识形态等等一系列范畴,从而构成了一个崭新的范畴构架。

一、马克思主义哲学对传统西方哲学的超越和变革

马克思主义哲学的产生,是哲学史上的伟大变革,这早已是共识。但是,对于其变革的实质,我国学界在很长时期内都未能正确地理解和把握,因而对马克思主义哲学的解读,仍局限于近代哲学的视野。因此,要准确地把握马克思恩格斯创立的哲学范畴理论及其构架,就必须首先解决这个问题。

(一)马克思主义哲学对传统西方哲学的批判继承

恩格斯曾经说过:“马克思的世界观远在德国和欧洲境界以外,在世界的一切文明语言中都找到了拥护者。”①这就是说,马克思主义哲学是世界性的学说,是一种“世界哲学”。但是,就其社会根源而言,马克思主义哲学是西方资本主义社会的发展及历史成为“世界历史”的必然产物;就其起源来说,它无疑属于西方哲学,传统西方哲学,特别是德国古典哲学则是其直接的理论来源。

马克思开始其哲学研究,是在传统西方哲学,特别是在德国古典哲学的氛围中展开的,青年马克思哲学思想的发展,在其主要方向上,曾沿着康德→费希特→黑格尔→费尔巴哈的轨道推进。翻开马克思各个时期的文本,可以毫不夸张地说,马克思对自古希腊到19世纪初德国的各种哲学学说,几乎都作过评论,特别是对18世纪的法国哲学和德国古典哲学,尤其是黑格尔和费尔巴哈的哲学,则作过更多更深刻的研究,以致于马克思的早期哲学思想深受黑格尔哲学和费尔巴哈哲学的影响。

早在中学毕业时就确立起来的自由主义的启蒙思想和带有浪漫主义色彩的理想主义,是马克思思想的起点,而他在柏林大学期间同黑格尔思想的接近,则是马克思探索新世界观的开端。在马克思向唯物主义和共产主义转变之前,黑格尔哲学曾在其世界观中占有主导地位。但是,马克思并非天生的黑格尔主义者,他曾一度倾向于康德和费希特。然而,康德哲学和费希特哲学割裂了理想和现实、应有与现有的关系,因而在现实世界面前显得软弱无力,一筹莫展。于是,马克思便同它们决裂。经过一番内在的“冲洗灵魂,冲淡茶水”的思想斗争,马克思转向了黑格尔哲学,并成为青年黑格尔激进分子所组成的“博士俱乐部”成员。

转向黑格尔以后,马克思一方面以批判的眼光和有保留的态度钻研黑格尔哲学,另一方面则对古希腊罗马哲学乃至整个西方哲学

① 《马克思恩格斯选集》第4卷,北京:人民出版社1995年版,第212页。

史进行了专门的研究。从1839年起,马克思特别深入地研究了伊壁鸠鲁主义、斯多葛主义和怀疑论哲学,并对第欧根尼·拉尔修、塞克斯都·恩披里柯、普卢塔克、卢克莱修、约翰·斯托贝、鲁齐乌斯·安涅乌斯·塞涅卡、西塞罗等人有关伊壁鸠鲁哲学的评议,以及亚里士多德、德谟克利特、苏格拉底、柏拉图和毕达哥拉斯等人的观点作了摘录。在1841年以前,马克思还对近代许多哲学家,如斯宾诺莎、莱布尼茨、休谟、康德等人的著作作了深入的研究,并参阅了奥古斯丁、费尔巴哈等人的著述。在此基础上,马克思写成了他登上德国哲学论坛的亮相之作——《德谟克利特的自然哲学与伊壁鸠鲁的自然哲学的差别》,即博士论文。

在博士论文中,按照列宁的理解,马克思所持的还完全是黑格尔唯心主义的观点。但这只是问题的一个方面,正如恩格斯所指出的,在写作博士论文时,"马克思已经精通黑格尔的辩证法,不过在自己的研究过程中还没有迫切感到要以唯物主义辩证法来代替它,但就在那时,他在运用黑格尔的辩证法方面,而且就是在毫无疑问是黑格尔学说中最强有力的方面,即思维的历史方面,已经脱离黑格尔而完全独立自主了"①。当马克思离开平静的校园生活而投身于火热的现实斗争之后,马克思就开始冲破旧的传统观念的樊篱,走出黑格尔哲学的迷宫,开辟了一条与现实生活息息相关的唯物主义道路。《莱茵报》时期、克罗茨纳赫时期,是马克思离开黑格尔,由唯心主义转向唯物主义的关键时期。在写于1843年春夏之交的《黑格尔法哲学批判》中,马克思对黑格尔法哲学原理进行了系统的批判,为实现世界观的转变迈出了决定性的一步。

马克思在从接受黑格尔哲学的影响到批判并逐步扬弃黑格尔哲学的过程中,又受到了费尔巴哈人本学唯物主义的影响。恩格斯在《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》中曾写道:"在我们的狂飚时期,费尔巴哈给我们的影响比黑格尔以后任何其他哲学

① 转引自《回忆马克思恩格斯》,北京:人民出版社1957年版,第387页。

家都大"，"他在好些方面是黑格尔哲学和我们的观点之间的中间环节"。[①] 费尔巴哈对马克思恩格斯的影响，主要表现在费尔巴哈批判宗教及思辨哲学时，把被颠倒了的主客体关系再颠倒过来的方法上。它为马克思批判黑格尔唯心主义的国家观提供了借鉴。马克思对整个黑格尔哲学的批判改造，也是从重新颠倒主客体关系入手的。在《德法年鉴》期间，马克思发表的《论犹太人问题》和《〈黑格尔法哲学批判〉导言》，以及恩格斯对谢林启示哲学的批判，等等，都可以看到黑格尔哲学，特别是费尔巴哈哲学对马克思和恩格斯的影响。

事实上，黑格尔哲学，特别是费尔巴哈哲学对马克思恩格斯哲学思想的影响还远不止这些。马克思的《1844 年经济学哲学手稿》，通常被认为是一部马克思对科学世界观初步探索的天才思想闪烁的著作，但在其研究方法和理论前提上，都还有着浓厚的费尔巴哈人本主义的色彩和黑格尔思辨哲学的痕迹。这部著作尽管在许多方面已经超出了费尔巴哈，但其说明历史的基本理论和方法，都还没有完全摆脱人的本质的异化和复归的旧模式。此时，马克思作为出发点的人的本质，仍然带有抽象的、理想化的性质，而现实的劳动被归结为异化劳动，是人的本质的丧失，共产主义则是对异化的积极的扬弃，是人的本质的复归。在同旧哲学的关系上，马克思尽管对自己在形成中的世界观和黑格尔的唯心主义作了明确的区别，但对费尔巴哈哲学的批判却有所保留，还没有从根本上认识到自己的哲学同费尔巴哈哲学的区别。正因如此，马克思甚至认为，费尔巴哈的哲学为自己对国民经济学的批判"打下真正的基础"[②]，"给社会主义提供了哲学基础"[③]。类似的情况，稍后在马克思恩格斯合写的第一部著作《神圣家族》中，仍有表现。在《神圣家族》中，尽管马克思恩格斯深入地批判了鲍威尔等人的自我意识哲学，更深刻地揭示了黑格尔思辨哲学结构的秘密，批判地考察了 17－18 世纪英、法唯

① 《马克思恩格斯选集》第 4 卷，北京：人民出版社 1995 年版，第 212、211－212 页。
② 《马克思恩格斯全集》第 3 卷，北京：人民出版社 2002 年版，第 220 页。
③ 《马克思恩格斯全集》第 27 卷，北京：人民出版社 1972 年版，第 450 页。

物主义的发展史，从而进一步用唯物辩证法的观点解决思维和存在的关系问题，但就全书而言，仍没有完全摆脱费尔巴哈人本主义的影响，对费尔巴哈哲学仍作出了过高的评价。真正全面、彻底地超越费尔巴哈乃至整个西方传统哲学的，是在《关于费尔巴哈的提纲》和《德意志意识形态》中实现的。

上述可见，马克思和恩格斯创立的马克思主义哲学的思想前提和理论来源是传统西方哲学，特别是德国古典哲学。可以说，离开源远流长的传统西方哲学，特别是内容丰富并具有深刻思想的德国古典哲学，就不可能创立马克思主义哲学。但这只是问题的一个方面。问题的另一方面则是，马克思恩格斯又超越和变革了包括德国古典哲学在内的整个西方哲学。

（二）马克思主义哲学对传统西方哲学的超越和变革

那么，马克思恩格斯创立的马克思主义哲学是怎样实现对传统西方哲学，特别是近代西方哲学的超越和变革的呢？

众所周知，近代西方哲学是随着资本主义的兴起而形成和发展起来的。资产阶级一登上历史舞台，为适应反封建、反宗教神学斗争的需要，就高举起自由、平等、博爱的大旗，倡导独立的人格，呼唤独立主体的出现，要求打破封建社会的人身依附关系，竭力宣扬所谓天赋人权的学说，等等。与此相适应，在哲学上，资产阶级哲学家们高扬理性，竭力肯定理性的权威，反对信仰高于理性、神学高于哲学的宗教神学。因此，近代西方哲学的各种各样的派别，尽管它们存在着差别，有的甚至是根本对立的，但在提倡理性、抑制信仰上却有着很大的一致性。近代西方哲学的这种状况，适应了当时资本主义发展的需要，因而它获得了很大的发展，并取得了许多积极的理论成果，在西方哲学的发展史上写下了重重的一笔。

但是，当历史发展到19世纪上半叶，西方资本主义社会已经发生了很大的变化，其中最突出的是机器大工业的产生和统一的世界市场的形成。技术的进步和自然科学的发展释放出巨大的自然力，使得资本主义工场手工业向资本主义机器大工业转化，伴随着这一

转化，整个世界图景都改观了。马克思恩格斯在概括这幅世界图景时指出："资产阶级，由于开拓了世界市场，使一切国家的生产和消费都成为世界性的了。使反动派大为惋惜的是，资产阶级挖掉了工业脚下的民族基础。古老的民族工业被消灭了，并且每天都还在被消灭。它们被新的工业排挤掉了，新的工业的建立已经成为一切文明民族的生命攸关的问题；这些工业所加工的，已经不是本地的原料，而是来自极其遥远的地区的原料；它们的产品不仅供本国消费，而且同时供世界各地消费。旧的、靠本国产品来满足的需要，被新的、要靠极其遥远的国家和地带的产品来满足的需要所代替了。过去那种地方的和民族的自给自足和闭关自守状态，被各民族的各方面的互相往来和各方面的互相依赖所代替了。物质的生产是如此，精神的生产也是如此。"①

在市场经济和科学技术的推动下，资本主义的生产越来越社会化，生产能力大大提高。但是，生产资料和产品却为少数资产阶级个人所占有，使财产聚集在少数人手里。"由此必然产生的结果就是政治的集中。各自独立的、几乎只有同盟关系的、各有不同利益、不同法律、不同政府、不同关税的各个地区，现在已经结合为一个拥有**统一的**政府、**统一的**法律、**统一的**民族阶级利益和**统一的**关税的**统一的**民族。"②由此可见，资本主义的发展不仅没有克服资本主义社会所固有的基本矛盾，反而扩大和激化了这个矛盾。不仅如此，由资本主义社会的基本矛盾所导致的资本主义社会的一系列其他矛盾，特别是资产阶级和无产阶级的矛盾进一步激化，使得资本主义社会在经济、政治等各方面都陷入了困境，甚至出现了严重的危机。在这种背景下，作为反封建、反宗教，为资本主义的形成和发展提供理论论证的近代西方哲学，就显得不合时宜和软弱无力了。

从近代西方哲学自身来说，它自产生之时起，就内在地存在着矛盾和缺陷，而且在其不断的演变和发展的过程中，其内在的矛盾

---

①《马克思恩格斯选集》第 1 卷，北京：人民出版社 1995 年版，第 276 页。

②《马克思恩格斯选集》第 1 卷，北京：人民出版社 1995 年版，第 277 页。

和缺陷愈来愈严重。近代西方哲学的严重缺陷不仅表现在唯物主义的机械性、形而上学性和不彻底性，认识论研究中的把经验和思维片面化、绝对化而走向怀疑论或独断论，并最终转向唯心主义，在社会历史领域的唯心史观，等等，而且更重要的还在于它的理性形而上学和主客二元分离上。

形成于柏拉图并由亚里士多德系统化的理性形而上学，在近代西方哲学中得到了极度膨胀。近代西方哲学从倡导理性开始，最终变成了对理性的迷信，用理性万能取代了中世纪经院哲学的上帝万能，用理性主义精神建构起来的哲学体系，变成了凌驾于科学和现实生活之上的思辨形而上学体系。在这种哲学体系中，人被抽象化，成了理性的化身，世界也成了由这样的理性所构建的世界，自然、社会和精神世界的一切，都纳入了理性框架，哲学变成了一种无所不包的理性形而上学。

近代西方哲学的这种倾向，在唯理论中表现得最为突出。从笛卡尔到斯宾诺莎再到莱布尼茨和沃尔夫，逐次地推进和强化了这种倾向。即使是经验论哲学也是如此，尽管有程度上的不同。霍布斯尽管把培根的唯物主义系统化，但他使"感性失去了它的鲜明的色彩而变成了**几何学家**的抽象的感性。**物理**运动成为**机械运动**或**数学运动**的牺牲品；**几何学**被宣布为主要的科学。唯物主义变得**敌视人**了。为了在自己的领域内克服**敌视人的、毫无血肉的**精神，唯物主义只好抑制自己的情欲，当一个**禁欲主义者**。它变成**理智的东西**，同时以无情的彻底性来发展理智的一切结论"①。18 世纪法国唯物主义也大体如此。狄德罗、霍尔巴赫也都企图按照普遍和自明的理性原则，来构建一个无所不包的描绘整个世界图景的形而上学体系。康德看到了并批判了近代哲学的这种缺陷，但他最终也未能避免。黑格尔则把这种理性形而上学推向了顶峰，以致于他的绝对唯心主义成了理性形而上学的典型形态。

当把近代西方哲学的这种理性形而上学运用于认识论和方法

① 《马克思恩格斯全集》第 2 卷，北京：人民出版社 1957 年版，第 164 页。

论上，则必然陷入不同程度的二元论，而二元论又最终必然导致独断论或怀疑论。因此，近代西方哲学陷入二元分离的危机是必然的。相对于古代哲学侧重于本体论研究而言，近代西方哲学则主要侧重于认识论研究，这就是人们通常所讲的，近代西方哲学实现了由古代的本体论到近代的认识论转换。所以近代西方的哲学家们，无论是唯物主义者还是唯心主义者，都必须把主体和客体、心与物分离开来。当人把自己作为认识对象即客体时，认识对象与作为认识主体的人也是分离的。对认识主客体的这种划分，在哲学史上固然是一个重大进步，它确实也取得了许多重大的理论成果，但一旦把主客体划分开来以后，在看不到它们之间的联系和转化的关系时，便会陷入二元论的泥坑，笛卡尔就是其中的典型代表。这种情况的出现，一方面是由于当时自然科学发展状况所体现的人的认识发展状况，以及人本身的发展状况决定的；另一方面，则在于近代自然科学中占支配地位的研究方法，即以孤立、片面和静止为特征的形而上学思维方法对哲学的影响，致使这个时期的哲学家大都不能正确地解决主客体的关系。经验论哲学家是这样，唯理论哲学家也是如此。

由此可见，近代哲学本来是以人为中心开始其发展历程的，它强调人的理性，主张思想解放，倡导发挥人的个性和创造性，尊重个人的自由和尊严，但其结果却陷入理性形而上学；近代西方哲学实现了认识论的转向，本是哲学史上的一个重大进步，事实上也取得了辉煌的成就，但最终却导致了主客二分，未能建立起科学的认识论和方法论。因此，近代西方哲学不仅违背了它的初衷，而且陷入了困境。如何走出这种困境，使哲学适应时代，解答时代所提出的课题，这是 19 世纪上半叶西方哲学家们思考和探索的问题。马克思恩格斯则是其中最伟大的哲学家，并真正实现了对近代西方哲学的伟大变革。

马克思从为实现无产阶级以及全人类的解放提供思想武器的需要出发，明确地提出了反对理性形而上学的问题。马克思对理性形而上学的批判，其矛头直指其典型形态的黑格尔哲学。早在《黑

格尔法哲学批判》中，马克思就明确指出，黑格尔“在任何地方都把观念当作主体，而把本来意义上的现实的主体，例如，‘政治信念’变成谓语”[①]，并把家庭和市民社会对国家的现实关系理解为观念的内在想像活动。在《1844年经济学哲学手稿》中，马克思对黑格尔哲学的错误展开了进一步的批判，并明确指出了黑格尔哲学的双重错误：其一，由于黑格尔设定人=自我意识，所以在他那里，“自我对象化的内容丰富的、活生生的、感性的、具体的活动，就成为这种活动的纯粹抽象，**绝对的否定性**，而这种抽象又作为抽象固定下来并且被想像为独立的活动，即干脆被想像为活动”[②]，也就是绝对主体的纯粹活动或抽象的精神劳动。但现实的情况是，人作为**对象性的**存在物进行**对象性**活动，并不是“从自己的‘纯粹的活动’转而**创造对象**，而是它的**对象性的**产物仅仅证实了它的**对象性**活动，证实了它的活动是对象性的自然存在物的活动”[③]。其二，“黑格尔站在现代国民经济学家的立场上”来理解“劳动”，黑格尔惟一知道并承认的劳动是“**抽象的精神的**劳动”。[④] 马克思这里对黑格尔哲学的批判，实际上就是对整个近代哲学理性形而上学的批判。因此，马克思这里所揭示的乃是全部近代形而上学与资本主义和现代性现实的内在关联。因为在马克思看来，“抽象劳动”或“异化劳动”，乃是资本主义社会的固有本质，只有在资本主义社会中，“‘劳动’、‘劳动一般’，直截了当的劳动这个范畴的抽象，这个现代经济学的起点，才成为实际上真实的东西”[⑤]。因此，说黑格尔仍站在现代国民经济学家的立场上，意味着黑格尔和现代国民经济学家一起分享着共同的前提：“抽象的精神的劳动”和现代国民经济学家作为原则的“抽象劳动”，乃是资本主义现实中“抽象劳动”在理论上的映射。在这种抽象劳动中，一方面，人只是“作为单纯的**劳动人**的**抽象**存在”（主

①《马克思恩格斯全集》第3卷，北京：人民出版社2002年版，第14页。
②《马克思恩格斯全集》第3卷，北京：人民出版社2002年版，第333页。
③《马克思恩格斯全集》第3卷，北京：人民出版社2002年版，第324页。
④《马克思恩格斯全集》第3卷，北京：人民出版社2002年版，第320页。
⑤《马克思恩格斯选集》第2卷，北京：人民出版社1995年版，第22页。

体），另一方面，则是“对象的一切自然的和社会的规定性都**消失了**”（客体）。[①] 所以，在人与人之间的社会关系被物化的同时，主体和客体的分裂和对立就不可避免。

实际上，黑格尔已经意识到近代哲学的这种对立，因而企图用“抽象的精神的劳动”来克服这种对立。但由于他局限于资本主义的现实之中，因而无法克服这种对立。因为这种对立根源于资本主义和现代性的现实，根源于“抽象劳动”。而“**理论的**对立本身的解决，**只有**通过**实践**方式，只有借助于人的实践力量，才是可能的；因此，这种对立的解决绝对不只是认识的任务，而是**现实**生活的任务，而**哲学**未能解决这个任务，正是因为哲学把这**仅仅**看作理论的任务。”[②]这样，马克思就从根本上洞察到了理性形而上学的秘密，它不在于“存在的遗忘”，而在于资本主义和现代性的现实本身。所以，形而上学的终结，主客二分的克服，就不在于回到什么人与自然界的原初关联，不在于从意识领域进入到一个与之不同的“此在”领域，而在于历史自身的运动，在于私有财产的运动以及和它相伴随的资本主义的灭亡。就此而论，尽管现当代西方哲学都以对黑格尔形而上学的批判为己任，但大都未触及到黑格尔形而上学以及全部近代形而上学与资本主义和现代性的内在关联，而这恰恰是马克思哲学革命的关键所在。

在马克思看来，全部社会生活在本质上都是实践的。因此，重要的不是“理论”，而是“实践”；问题不在于像“理论家和哲学家”那样去“确立对**存在的**事实的正确理解”，而在于从实践上“推翻这种存在的东西”。[③] 所以，马克思说：“实际上，而且对**实践的**唯物主义者即**共产主义者**来说，全部问题都在于使现存世界革命化，实际地反对并改变现存的事物。”[④]正因如此，马克思主义哲学是实践唯物主义，它不仅强调同现实的社会生活的紧密联系，而且更强调实践

① 《马克思恩格斯全集》第3卷，北京：人民出版社2002年版，第283页。
② 《马克思恩格斯全集》第3卷，北京：人民出版社2002年版，第306页。
③ 《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社1995年版，第96－97页。
④ 《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社1995年版，第75页。

在马克思主义哲学中的基础和核心地位，是马克思主义哲学的主导原则，并凝结着对资本主义的改变和革命化，在批判旧世界中发现新世界。

马克思主义哲学实现的哲学革命，使哲学真正达到了“解释世界”和“改变世界”的高度统一，并以“改变世界”为旨归，因而它又是人类解放的哲学，或者说，是人类解放的思想武器。马克思指出：“哲学把无产阶级当作自己的**物质**武器，同样，无产阶级也把哲学当作自己的**精神**武器”①。所以，在内容和层次上都非常丰富的马克思主义哲学中，无论是关于经济和政治的分析，还是关于哲学的思考；无论是关于无产阶级革命的战略和策略的分析，还是关于现实经济运行机制的揭示；无论是关于唯物史观理论的探讨，还是关于哲学方法论的阐释，在其根本的层次上，都服从于一个最为深刻的理论关切，那就是：推翻和扬弃“使人成为被侮辱、被奴役、被遗弃和被蔑视的东西的**一切关系**”②，实现人的自由、全面发展和“自由人的联合体”。

由此可见，马克思主义哲学蕴含着深刻的批判性，因而又是一种批判的哲学。这包括两方面的含义：一是面向人们的现实生活，对人的生存状态和生存方式进行批判，并由此引申出对资本主义和现代性的批判；二是理论上的自我批判。

就第一方面的含义而言，它要求人们不断地激发思想的怀疑能力，敢于怀疑那些看似明晰与确定的东西，并不断地去追问人们现存的生存状态和生存方式是否合理？应通过何种途径去达到相对更好、更理想的生存状态和生存方式，从而使人们的全部生活保持生机勃勃的求真意识、向善意识和审美意识，并从而不断地推动人们向未来敞开自我超越和自我创造的空间。在我们看来，马克思的这方面思想是对启蒙运动思想的批判继承。因为“启蒙运动的普遍

① 《马克思恩格斯全集》第3卷，北京：人民出版社2002年版，第214页。
② 《马克思恩格斯全集》第3卷，北京：人民出版社2002年版，第208页。

倾向就是不承认任何权威，并把一切都放在理性的审判台面前”[①]。当然，启蒙运动的这种“理性批判”有一个明显的缺点，即它“看不见历史现实的合法性和生命力”[②]，而马克思在与现实问题的不断接触中，通过对黑格尔哲学和青年黑格尔学派的批判，最终超出了启蒙运动的立场，找到了“对现实达到真正批判理解”的道路。在马克思看来，这种批判不再是启蒙运动的理性批判，不再是青年黑格尔学派在纯粹思想领域中所进行的批判思想的活动，而是“实践的批判”；理论批判，也不是纯粹的思想内部的逻辑推演，而是揭示作为“现实的影子”的理论和他们自身的物质环境之间的联系问题。正是通过对人们的生活、生存状态和生存方式的批判，马克思得出了“全部问题都在于使现存世界革命化，实际地反对并改变现存事物”的结论。

就第二方面的含义而言，它要求理论要随着实践的发展而不断地自我追问其自身的理论前提是否具有创造性，对当下和未来人们的生活是否具有解释力，等等。通过这种追问，使理论永远保持其自我更新的能力，从而不断地推动理论自身的与时俱进。这种自我批判的精神，是马克思主义哲学与历史上形形色色的“绝对真理”、“终极体系”的根本区别之一。马克思主义哲学的这种批判精神，在德里达《马克思的幽灵》中得到了明确的表述：“为了在一种必然的无限进程的过程中使‘现实’适应‘理想’，求助于某种马克思主义的批判精神仍然是当务之急，而且将必定是无限期地必要的。如果人们知道如何使这种马克思主义的批判适应新的条件，不论是新的生产方式、经济和科学技术的力量与知识的占有，还是国内法或国际法的话语与实践的司法程序，或公民资格和国籍的种种新问题等等，那么这种马克思主义的批判就仍然能够结出硕果。”“要想继续从马克思主义的精神中汲取灵感，就必然忠实于总是在原则上构成

① [德]伽达默尔：《真理与方法》上卷，洪汉鼎译，上海：上海译文出版社 1999 年版，第 349 页。

② [德]文德尔班：《哲学史教程》下卷，罗达仁译，北京：商务印书馆 1993 年版，第 714 页。

马克思主义而且首要地是构成马克思主义的一种激进的批判的东西，那就是一种随时准备进行自我批判的步骤。这种批判在原则上显然是自愿接受它自身的变革、价值重估和自我再阐释的。”①

马克思主义哲学所蕴含的深刻的批判性，一方面是其“改变世界”，“使现存世界革命化”的本性使然；另一方面则是马克思主义哲学与时俱进的理论品质关键之所在。

总之，马克思主义哲学所实现的哲学革命的实质，就在于它是实践唯物主义，是“改变世界”的哲学，是一种实践的、批判的和人类解放的哲学，其主导语境既不是本体论，也不是认识论，更不是生存伦理或价值哲学，而是对资本主义和现代性的批判，“在批判旧世界中发现新世界”。

二、马克思主义哲学范畴理论的创建历程

马克思恩格斯创立马克思主义哲学的过程，是一个不断地批判和超越前人思想的过程。例如，他们对黑格尔法哲学的批判、对黑格尔的辩证法和整个哲学的批判、对“批判的批判所做的批判”、对法国唯物主义的批判、对黑格尔以后的哲学形式的批判、对费尔巴哈人本学唯物主义的批判，等等。正如列宁所说，凡是人类社会所创造的一切，马克思都用批判的态度加以审查，任何一点也没有忽略过去。同样，马克思主义哲学范畴理论，也就是在这种不断的批判过程中创建的。

当马克思刚刚登上哲学舞台的时候，欧洲一些主要国家的阶级斗争已达到了前所未有的激烈程度，而一种反映资本主义矛盾和无产阶级利益的新思潮——社会主义思潮，特别是以圣西门、傅立叶和欧文为代表的空想社会主义学说，在英、法、德国家，产生了巨大的影响。空想社会主义学说尽管对资本主义的批判和未来社会的

① [法]德里达：《马克思的幽灵》，何一译，北京：中国人民大学出版社 1999 年版，第 122、124－125 页。

设想，闪烁着人类智慧的光芒，启迪着刚刚登上历史舞台的无产阶级，但它借以观察世界和改变世界的思维方式，基本上是18世纪法国唯物主义的传统方式，以“人是环境的产物”、“教育万能”、“情欲构成人类社会的万有引力”等命题作为其理论出发点，所以，仍然克服不了思维和存在、理想和现实相脱离的历史唯心论。到19世纪40年代，空想社会主义学说已被其信徒们改装成形形色色的社会主义流派。当时德国出现的所谓“真正的社会主义”就是其中之一。它“丧失了一切革命热情”、“宣扬对于人们的普遍的爱”，这是一种德国不成熟的资本主义同德国哲学传统相结合的产物。空想社会主义所暴露出来的理论缺陷表明，无论是德国古典哲学，还是18世纪法国哲学，都不能适应现实斗争的需要；要使社会主义从空想变成科学，就必须创立新的科学的世界观。马克思恩格斯就是在这样的思想文化背景下，开始创建自己的哲学及其范畴理论的。

马克思和恩格斯早年都是唯心主义者，他们都曾参加过青年黑格尔运动，但他们从来就不是正统的黑格尔主义者，他们用革命民主主义观点解释黑格尔哲学，不赞成黑格尔调和理想与现实的矛盾，他们主张把自我意识和现实结合起来，反对青年黑格尔派把自我意识说成是历史发展的动力；他们力图从黑格尔哲学中得出无神论的和革命的结论，并想通过对宗教和普鲁士国家的批判来促进社会进步。当马克思研读了黑格尔的全部哲学著作之后，从黑格尔的理性辩证法中找到了解决使自己曾经苦恼过的现有和应有的矛盾的钥匙，即：“必须从对象的发展上细心研究对象本身，决不应任意分割它们；事物本身的理性在这里应当作为一种自身矛盾的东西展开，并且在自身求得自己的统一。”①

黑格尔对马克思的影响是多方面的，其中，黑格尔的“自我创造”理论，对马克思主义哲学范畴理论的形成，产生了重大的影响。黑格尔把劳动看作人的本质，把现实的人理解为他自己劳动的结果，把整个人类历史想像为人通过对对象的改造而自我丰富的过

①《马克思恩格斯全集》第40卷，北京：人民出版社1982年版，第11页。

程。在黑格尔看来，正是改造自然界并且日益以自己的本质深入自然界的同时，人意识到自己本身是一种形成的力量；随着人扬弃自然界的直接性，并且越来越深入地融入自然界，就发生了主体和客体的统一，发生了人与自然的统一。尽管黑格尔的这些思想是在唯心主义基础上阐发的，因而其理论在形式上是荒谬的，但本质上却是具体的、深刻的。因为它把人的发展过程同真实的历史过程紧密地联系起来，把主体和客体、人和自然界紧密地联系起来，这符合能动的人在现实的历史过程中对于自然界的占有过程。所以马克思说："黑格尔把人的自我产生看作一个过程，把对象化看作非对象化，看作外化和这种外化的扬弃；可见，他抓住了**劳动**的本质，把对象性的人、现实的因而是真正的人理解为他**自己的劳动**的结果。"①

在《莱茵报》期间，马克思由于积极投身于当时的政治斗争，使他对黑格尔哲学的信仰发生了动摇，开始由唯心主义向唯物主义、由革命民主主义向共产主义的转变。在这一时期的政治斗争中，马克思开始认识到现实的普鲁士国家决不是理性和道德的国家，并从中发现了国家的概念和它的经验存在之间存在着巨大的矛盾。现实斗争促使着马克思的思想逐渐朝着客观的社会关系方面发展。正在此时，费尔巴哈的哲学给马克思以巨大的启示。在费尔巴哈的影响下，马克思对黑格尔的法哲学进行了批判。

马克思在对黑格尔法哲学的批判中，尽管使用了"人"和"人的本质及其异化"等人本主义的范畴，试图依据费尔巴哈所提供的原则来改造黑格尔的哲学，从而为实现社会解放奠定新的理论基础。但马克思从来就不是一个纯粹的费尔巴哈主义者。他认为费尔巴哈"过多地强调自然，而过少地强调政治。然而这一联盟是现代哲学能够借以成为真理的惟一联盟"②。

马克思对黑格尔法哲学的批判，并通过对国家、法、市民社会等政治、社会问题的研究，取得了重要的思想成果：认为要获得理解人

---

①《马克思恩格斯全集》第 3 卷，北京：人民出版社 2002 年版，第 320 页。

②《马克思恩格斯全集》第 27 卷，北京：人民出版社 1972 年版，第 443 页。

类历史发展过程的钥匙，不应当到被黑格尔描绘成“大厦之顶”的国家中去寻找，而应当到黑格尔所蔑视的“市民社会”中去寻找；并得出重要结论：“家庭和市民社会都是国家的前提，它们才是真正活动着的；而在思辨的思维中这一切却是颠倒的。”①更为重要的，马克思还提出了“批判的武器当然不能代替武器的批判，物质力量只能用物质力量来摧毁”②；“理论在一个国家实现的程度，总是决定于理论满足这个国家的需要的程度”③；哲学把无产阶级当作自己的物质武器，同样地，无产阶级也把哲学当作自己的精神武器等重要观点。与此同时，马克思还认识到，“对市民社会的解剖应该到政治经济学中去寻求”④。到“政治经济学中去寻求”的理论成果，则是《1844 年经济学哲学手稿》。

《1844 年经济学哲学手稿》是马克思从唯心主义向唯物主义、从革命民主主义向共产主义转变过程中的第一个关节点。在这部著作中，马克思抛弃了理性决定世界的观点，从人的本质的对象化和异化去说明一切。马克思发挥了费尔巴哈的人本主义世界观，但与费尔巴哈不同的是，马克思吸取了对政治经济学、哲学、历史学和社会主义学说的研究成果及参加实际斗争的经验，把有意识地、自由地改造世界的活动，看作是人的本质。马克思认为，人的类本质不是如费尔巴哈所理解的那种生物性、生理性的东西，而是“自由自觉的活动”，亦即改造对象世界的生产劳动。“正是在改造对象世界中，人才真正地证明自己是**类存在物**。这种生产是人的能动的类生活。”⑤

与费尔巴哈相比较，黑格尔关于人的本质的思想却来得深刻。他认为人的本质根源于他的能动的活动。“他把**劳动**看作人的**本质**，看作人的自我确证的本质”，但黑格尔所说的劳动“是**抽象的精**

① 《马克思恩格斯全集》第 3 卷，北京：人民出版社 2002 年版，第 10 页。
② 《马克思恩格斯选集》第 1 卷，北京：人民出版社 1995 年版，第 9 页。
③ 《马克思恩格斯选集》第 1 卷，北京：人民出版社 1995 年版，第 11 页。
④ 《马克思恩格斯选集》第 2 卷，北京：人民出版社 1995 年版，第 32 页。
⑤ 《马克思恩格斯全集》第 3 卷，北京：人民出版社 2002 年版，第 274 页。

神的劳动"。[①] 他把从事劳动的人等同于自我意识，把人看成是非对象性的，并抹掉了作为对象化活动的前提——"实际的自然的对象"的存在。这样一来，作为对象化活动的主体的人以及人的活动的本质被归结为抽象思想、纯粹自我意识的自我发展，而作为劳动客体的对象世界，成了抽象精神的异在形式，对象化活动的产物成了只是确证精神、自我意识对自身的认识的东西。最终，抽象概念的自我发展和纯粹思想的同一，取代了现实世界中的人和自然界、主体和客体、思维和存在的统一。

在《1844 年经济学哲学手稿》中，马克思通过对黑格尔唯心主义对象化活动的批判，确立并阐发了唯物主义对对象化活动的基本观点。首先，马克思认为，作为实践主体的人，"直接地是**自然存在物**"，并且是"**能动的**自然存在物"[②]，他可以把自己的本质力量外化到人之外的自然对象上去。其次，人之所以能进行对象化活动，除了人是自然界本身的产物外，还因为在人周围有着能够成为他的活动对象的客观存在物，即"人有**现实的、感性的对象**作为自己本质的即自己生命表现的对象"[③]。再次，人所进行的"外化"行为的本身不是主体，它们只是体现主体力量的主体的能动性。所以，它是客观的、物质的、"对象性的活动"，而不是抽象地"设定"对象的纯逻辑的思维活动。最后，"对象性的产物"也是客观的。对象性的产物既证实了人本身是客观存在物，也证实了生产劳动是客观的、感性物质的活动。这样一来，马克思既揭开了黑格尔唯心主义的神秘的外壳，也克服了费尔巴哈把人的本质只归结为生物属性的片面性，从而恢复了人、人的活动、人的历史作为客观存在物及其现实发展过程的本来面目，并找到了人的本质以及人的本质力量的真实之所在。

这里，马克思思想的最大进展，就在于把握了生产活动是人的根本存在方式这个关键，并以此去说明宗教、国家、法、道德、科学、

①《马克思恩格斯全集》第 3 卷，北京：人民出版社 2002 年版，第 320 页。
②《马克思恩格斯全集》第 3 卷，北京：人民出版社 2002 年版，第 324 页。
③《马克思恩格斯全集》第 3 卷，北京：人民出版社 2002 年版，第 324 页。

艺术等等。这实际上是初步提出了物质实践的范畴。马克思说："无论是劳动的材料还是作为主体的人，都既是运动的结果，又是运动的出发点。"而"**社会**性质是整个运动的普遍性质；**正像**社会本身生产作为**人的人**一样，社会也是由人**生产**的"。[①] 因此，人本身以及社会本身都是人类生产实践活动本身的历史结果。马克思强调劳动的社会性质，强调社会完全制约着人对自然界的能动关系，说明只有在社会中，自然界才真正是人的存在的基础。"自然界的**人的**本质只有对**社会的**人来说才是存在的"，"只有在社会中，人的**自然的**存在对他来说才是自己的**人的**存在"。[②] 在这里，马克思实际上又初步提出了实践主客体及其关系的概念。

在初步提出物质实践范畴以及主客体及其关系的概念的同时，马克思还分析了人的类本质在私有财产的前提下将自身异化的问题。马克思认为，异化劳动是导致人的类本质"变成对人来说是**异己的**本质，变成维持他的**个人生存的手段**"[③]，并造成人同人即工人与资本家的对立，造成私有财产，造成人与自然之间、思维与存在之间、自由与必然之间的对立。然而，异化劳动是一种具体的人类劳动的形式，是人类社会发展的一个必经阶段；自我异化的扬弃与自我异化走着同一条道路，私有财产在一定社会阶段的废除，同时也就意味着异化劳动的消失。共产主义则是对作为人的自我异化的私有财产的积极的扬弃和一切异化的积极的扬弃，所以，"它是人和自然界之间、人和人之间的矛盾的**真正**解决，是存在和本质、对象化和自我确证、自由和必然、个体和类之间的斗争的真正解决。"[④]

上述可见，在《1844年经济学哲学手稿》中，尽管马克思的思想中还存在着费尔巴哈的痕迹，但通过批判黑格尔的唯心主义，将其历史的辩证法引向唯物主义方向，为共产主义作论证，使马克思哲学思想达到了一个新的高度。当然，马克思此时对人的本质的理解

① 《马克思恩格斯全集》第3卷，北京：人民出版社2002年版，第300－301页。
② 《马克思恩格斯全集》第3卷，北京：人民出版社2002年版，第301页。
③ 《马克思恩格斯全集》第3卷，北京：人民出版社2002年版，第274页。
④ 《马克思恩格斯全集》第3卷，北京：人民出版社2002年版，第297页。

还没有达到真正科学的高度，对物质实践范畴的规定还不完备，这就导致无法从理论上说明异化劳动的起因，最终陷入了异化劳动与私有财产循环论证的逻辑困难。要解决这种困难，必须在科学地理解人的本质和科学地规定实践范畴的基础上进行。这就要求马克思继续进行理论上的探索，以获得新的解决方式。《神圣家族》以及随后的《评弗里德里希·李斯特的著作〈政治经济学的国民体系〉》，就是进行这种探索的理论成果。

《神圣家族》是马克思恩格斯第一次合作的著作，也是他们创立其哲学范畴理论过程中的第二个关节点。在这部著作以及《评弗里德里希·李斯特的著作〈政治经济学的国民体系〉》中，马克思恩格斯深化了对人的本质的理解，推进了实践范畴，并在此基础上，阐述了思维和存在、一般和个别等范畴，提出并初步阐述了唯物史观的基本原则和一系列范畴。

首先，通过对"批判哲学"的批判，阐述了思维和存在、一般与个别的关系。

《神圣家族》是马克思恩格斯对鲍威尔兄弟及其纠集在《文学总汇报》周围的青年黑格尔派所作的批判。在马克思恩格斯看来，以鲍威尔的"自我意识哲学"为代表的思辨唯心主义的要害，就在于从根本上颠倒了思维和存在的关系，"它用'**自我意识**'即'**精神**'代替**现实的个体的人**，并且同福音传播者一道教诲说：'精神创造众生，肉体则软弱无能。'显而易见，这种超脱肉体的精神只是在自己的想像中才具有精神力量。**鲍威尔的**批判中为我们所驳斥的东西，正是**以漫画的形式**再现出来的**思辨**。我们认为这种思辨是**基督教德意志**原则的最完备的表现，这种原则的最终目的就是要通过变'**批判**'本身为某种超经验的力量的办法使自己得以确立。"[①]本来，在黑格尔哲学中，自我意识是指人的意识对意识活动本身的认识；在《精神现象学》中，自我意识是作为人的意识发展的一个阶段。但鲍威尔一伙却把自我意识看作是人的本质，并使之成为完全脱离现实的人

① 《马克思恩格斯全集》第2卷，北京：人民出版社1957年版，第7页。

的独立主体，即变成了世界本原。可见，以鲍威尔为代表的"自我意识哲学"是一种思辨的主观唯心主义哲学。

这种思辨唯心主义，直接来源于黑格尔哲学，其秘密就在于黑格尔的《精神现象学》。但是，它只抓住了黑格尔哲学中的"自我意识"，并把"自我意识"同"实体"绝对地对立起来，割裂了黑格尔所主张的思维与存在的同一性，并从根本上颠倒了思维与存在的关系，否认客观物质世界的存在，认为"自我意识即**精神**就是**一切**。在它之外**没有任何东西**"①。这种主观唯心主义的实质，就在于主体绝对地排斥客体，思维绝对地排斥存在，处处表现出批判与一切感性、事物、群众的简单对立，它不在任何地方渗入现实的内容，把现实的存在变成单纯的突发之念，自由地从自身中先验地造出对象，因而取消了精神发展和具体现实的联系。然而，"世界的**感性的现实**是不顾他（指鲍威尔——引者注）这种想像的。他的每一种感觉都迫使他相信世界和他以外的其他人的存在，甚至他那**世俗的**胃也每天都提醒他在他**以外的**世界并不是**空虚的**，而真正是把他**灌饱**的东西。"②

为了彻底清算鲍威尔的自我意识哲学，马克思恩格斯还以"果实"为例，进一步剖析了黑格尔的思辨唯心主义，揭露了思辨哲学结构的秘密，指出它的认识论根源在于颠倒了个别与一般的关系，阐述了个别与一般的辩证法。

马克思恩格斯指出，按照正常的认识秩序，人们是从现实的苹果、草莓、扁桃等具体的事物的感性经验中得到关于"果实"的抽象概念，但思辨哲学却颠倒过来，把抽象概念当作独立存在的一种本质，是苹果、梨等的"实体"，而苹果、梨等却成了"果实"抽象概念的存在形式、样式，成了非本质的东西。既然"果实"概念是本质和本源，是一般"实体"，那么，如何从"果实"概念造出各种现实的果实呢？思辨唯心主义认为，"果实"概念不是僵死的、无差别的、静止的本质，而是活生生的、自相区别的、能动的本质，苹果、梨等各种个别

① 《马克思恩格斯全集》第2卷，北京：人民出版社1957年版，第178页。
② 《马克思恩格斯全集》第2卷，北京：人民出版社1957年版，第154页。

果实之间的差别、多样性事先蕴含在“果实”概念之中，“果实”概念在自己的运动中展开自己的丰富性和规定性，渐次地把自己确定为苹果、梨等各种现实果实。各种现实果实是一般果实存在的具体环节，一般“果实”成为总和、活生生的统一体。“思辨哲学家之所以能完成这种不断的创造，只是因为他把苹果、梨等等东西中为大家所知道的、实际上是有目共睹的属性当做他自己**发现**的规定，因为他把现实事物的**名称**加在只有抽象的理智才能创造出来的东西上，即加在抽象的理智的公式上，最后，因为**他**把自己从苹果的观念**推移**到梨的观念这种他**本人的**活动，说成‘一般果实’这个绝对主体的**自我活动**。”①说到底，这种创世说的基本特征，就是把正常的人类理智形式变成思辨理性的形式，把现实事物变成范畴、原则，把人的感性直观和表象从一实物推移到另一实物时所经历的过程，说成是想象的理智本身创造外部世界的过程，说成是绝对主体的自主活动。换言之，就是把认识、思维过程独立化，当作客观过程，决定现实事物的发展。“这种办法，用思辨的话来说，就是把**实体**了解为**主体**，了解为**内部的过程**，了解为**绝对的人格**。”②

可见，思辨哲学的秘密，就在于首先从个别中抽象出一般，再颠倒个别与一般的关系，并使之实体化，最后，从一般观念中重新创造出个别的、具体的事物，从而颠倒了思维与存在的关系。正是通过对思辨哲学结构秘密的揭示，马克思恩格斯已接近于科学地解决思维与存在、一般与个别的关系。

其次，进一步深化了《1844 年经济学哲学手稿》中关于物质实践范畴的理论，严格区分了理论和实践的界限，并在实践主体问题上，阐明了精神和群众的关系。

鲍威尔等思辨哲学家认为，工人的不幸，一切祸害只在工人的“思维”中。马克思恩格斯指出：“批判的批判……教导工人们说，只要他们在思想中消除了雇佣劳动的想法，只要他们在思想上不再认

①《马克思恩格斯全集》第 2 卷，北京：人民出版社 1957 年版，第 75 页。

②《马克思恩格斯全集》第 2 卷，北京：人民出版社 1957 年版，第 75 页。

为自己是雇佣工人……那末他们就会真的不再是雇佣工人了……批判的批判教导工人们说，只要他们在思想上铲除了资本这个范畴，他们也就消除了真正的资本；只要他们在自己的意识中改变自己这个'**抽象的我**……他们就会**真正**发生变化并转化为现实的人。把实在的现实只看做一些范畴的'**精神**'，当然要把人的一切活动和实践统统归结为批判的批判的辩证思维过程。"①对此，马克思恩格斯严肃地指出，事实上"在曼彻斯特和里昂的工场中做工的人，并不认为用'**纯粹的思维**'即单靠一些议论就可以摆脱自己的主人和自己实际上所处的屈辱地位。他们非常痛苦地感觉到**存在**和**思维**、**意识**和**生活**之间的差别"②。马克思恩格斯是站在工人阶级的立场上维护工人实际利益和捍卫共产主义现实运动的。他们指出："这一运动决不会像批判的批判所想的那样完成于纯粹的，即抽象的**理论**中，而必定完成于决不去关心批判的那种无条件的范畴的**实实在在的实践**中。"③工人阶级的解放运动，不是完成于抽象的理论中，而是完成于实实在在的革命实践中。马克思恩格斯还认为，宗教解放是生活实践的任务。他们说："犹太人解放为人，或者人从犹太精神中获得解放，不应……理解为犹太人的特殊任务，而应理解为……现代世界的普遍的实践任务……消灭现代生活实践中的非人性的任务"④。在马克思恩格斯看来，鲍威尔等思辨哲学家，不能正确地区分现实的实践活动和批判的理论活动，不能正确地区分实践生活和精神生活的界限，即实践和理论的界限。

正因为如此，鲍威尔一伙犯了割裂历史和实践统一的唯心史观的错误，他们"把思维和感觉、灵魂和肉体、自身和世界分开"，"也把历史同自然科学和工业分开，认为历史的发源地不在尘世的粗糙的**物质**生产中，而是在天上的云雾中"⑤。鲍威尔胡说什么"犹太人现

---

①《马克思恩格斯全集》第2卷，北京：人民出版社1957年版，第66－67页。

②《马克思恩格斯全集》第2卷，北京：人民出版社1957年版，第66页。

③《马克思恩格斯全集》第2卷，北京：人民出版社1957年版，第194页。

④《马克思恩格斯全集》第2卷，北京：人民出版社1957年版，第141页。

⑤《马克思恩格斯全集》第2卷，北京：人民出版社1957年版，第191页。

在在**理论**领域内有什么程度的进展，他们就真正获得什么程度的**解放**；他们有什么程度的**自由愿望**，他们就获得什么程度的**自由**。"[①]针对这种观点，马克思恩格斯尖锐地指出："这个论点使我们有可能立即去测量那条把**群众的**世俗的共产主义和社会主义同**绝对的**社会主义分隔开来的批判的深渊。世俗社会主义的第一个原理就否认**纯理论领域内的**解放，认为这是幻想，为了**真正的**自由它除了要求唯心的'**意志**'外，还要求完全能感触得到的物质的条件。'群众'认为，甚至为了争得一些只是用来从事'**理论**'研究的时间和经费，也必须进行物质的、实际的变革"。[②] 这就是说，只有"尘世的粗糙的物质生产"实践，才为解决社会历史发展问题真正奠定了可靠的基础。马克思恩格斯在这里所强调的，就是物质生产实践的基础作用；所说明的，就是社会历史的变革必须以物质资料生产和物质关系变革为前提，从而也就阐明了历史和实践的现实的统一，并揭示了唯物史观与实践观的内在一致。

从上述观点出发，马克思恩格斯还从历史渊源上揭露了鲍威尔在精神和群众关系上的唯心主义观点，阐明了实体主体概念。他们指出，布鲁诺及其伙伴对待群众的态度，是"把'**群众**'和'**精神**'之间的斗争'规定'为过去全部历史的'**目的**'；它宣称'**群众**'是'**卑贱**'的、'**纯粹的无**'，直截了当地把群众称为'**物质**'，并把'**精神**'当作真理性的东西和'物质'对立起来"。甚至露骨地"把精神和群众的对立跟'**批判**'和群众的对立等同起来……把自己说成是'**精神**'、是绝对者、是无限的，相反地把群众说成是有限的、粗野的、卤莽的、僵死的和无机的"。[③] 这样，就把群众和精神绝对地对立起来了，"一方面是群众，他们是消极的、精神空虚的、非历史的、**物质的**历史因素；另一方面是**精神**、**批判**、布鲁诺先生及其伙伴，他们是积极的因素，一切**历史**行动都是由这种因素产生的。改造社会的事业被归结

① 《马克思恩格斯全集》第 2 卷，北京：人民出版社 1957 年版，第 120 页。

② 《马克思恩格斯全集》第 2 卷，北京：人民出版社 1957 年版，第 120－121 页。

③ 《马克思恩格斯全集》第 2 卷，北京：人民出版社 1957 年版，第 119－120 页。

为批判的批判的**大脑活动**。"[①]马克思恩格斯一针见血地指出,"布鲁诺先生**所发现的**'精神'和'群众'的关系,事实上不过是**黑格尔历史观的批判的、漫画式的完成**,而黑格尔的历史观又不过是关于**精神**和**物质**、**上帝**和**世界**相对立的**基督教德意志**教条的**思辨**表现。"归根到底,这种对立的实质,也就是"代表**积极**精神的少数杰出**人物**与代表**精神空虚的群众**、代表**物质**的人类其余部分相对立"。[②] 说穿了,这种理论代表的是少数杰出人物创造历史的英雄史观。针对这种唯心主义的历史观,马克思恩格斯指出:"思想根本不能**实现什么东西**。为了实现思想,就要有使用实践力量的人。"[③]"正是**人**,现实的、活生生的人"[④],才是历史创造的主体。思想、观念、精神、"批判的批判什么都没有创造,工人才创造一切","工人制造一切,生产一切"。[⑤] "历史活动是群众的事业,随着历史活动的深入,必将是群众队伍的扩大。"[⑥]很明显,马克思恩格斯在这里不仅明确提出了人民群众是历史的创造者的历史唯物主义观点,而且也阐明了实践主体概念,明确地把工人、无产阶级、群众作为创造历史的实践主体。

再次,从物质生产是历史的发源地这一唯物史观的基本观点出发,考察了生产力和生产关系之间的矛盾关系,已接近科学地确立生产力和生产关系范畴,并通过对市民社会和国家关系的进一步探讨,初步阐述了经济基础和上层建筑相互关系的原理。

鲍威尔一伙认为,自我意识是历史发展的惟一动力,历史除了自我意识的发展、变化之外,没有任何意义。针对这种观点,马克思恩格斯指出,历史是人的活动的历史,离开现实存在的人和人的活动,也就无所谓历史。他们还指出,物质资料生产方式对社会历史的发展起决定性的作用,只有从物质生产实践出发,才能正确地理

---

①《马克思恩格斯全集》第 2 卷,北京:人民出版社 1957 年版,第 109 页。
②《马克思恩格斯全集》第 2 卷,北京:人民出版社 1957 年版,第 108 页。
③《马克思恩格斯全集》第 2 卷,北京:人民出版社 1957 年版,第 152 页。
④《马克思恩格斯全集》第 2 卷,北京:人民出版社 1957 年版,第 118 页。
⑤《马克思恩格斯全集》第 2 卷,北京:人民出版社 1957 年版,第 21 - 22 页。
⑥《马克思恩格斯全集》第 2 卷,北京:人民出版社 1957 年版,第 104 页。

解历史。在此基础上，马克思恩格斯阐述了生产力和生产关系之间的矛盾关系。他们说："**实物是为人的存在，是人的实物存在**，同时也就是**人为他人的定在，是他对他人的人的关系，是人对人的社会关系**。"①这就是说，"实物"是人的生存所必需的，是人的社会存在，每个社会成员各以其特定的生产活动和具体产品构成他人的生存条件，从而构成了他和其他社会成员之间的关系。人们这种用各自的生产活动和劳动产品相互补充、相互满足需要的关系，就是真正的人们之间的社会关系。马克思恩格斯的这段话，尽管仍然带有费尔巴哈的人本主义的色彩，但从它把"实物"看作是人们社会关系的基础这一点来说，则是他们形成科学的生产关系范畴的重要步骤。随后，在《评弗里德里希·李斯特的著作〈政治经济学的国民体系〉》中，马克思进一步探讨了生产力和生产关系范畴。

在马克思看来，生产力并不神秘，它实质上是人们在劳动过程中用以改造自然的人力和物力，是现实的物质力量。他说："为了破除美化'生产力'的神秘灵光，只要翻一下任何一本统计材料也就够了。那里谈到水力、蒸汽力、人力、马力。所有这些都是'生产力'。"②马克思认为，只有把生产力与一定的社会条件联系起来，才能更深刻地认识人类社会历史的发展。马克思还触及到了生产关系一定要适应生产力状况和性质这一历史唯物主义的原理，并用以说明资本主义生产力的发展必然要冲破资本主义生产关系，新的生产力必然要为未来的新的社会制度提供物质基础，以及生产力与创造未来新的社会制度的无产阶级之间的联系。马克思在这里所阐述的一系列思想，为其最终确立生产力和生产关系的科学范畴，以及生产力与生产关系之间的辩证关系，奠定了可靠的基础。

正是建立在上述对生产力和生产关系的概念及其原理的理解的基础上，马克思和恩格斯对市民社会和国家的关系又作了进一步的探讨。首先，他们对国家的阶级本质已有了比较明确的认识。他

① 《马克思恩格斯全集》第2卷，北京：人民出版社1957年版，第52页。

② 《马克思恩格斯全集》第42卷，北京：人民出版社1979年版，第261页。

们指出,作为现代国家的基础,是资产阶级社会,而"**资产阶级社会的真正**的代表是**资产阶级**"①。他们把国家"看做自己的**排他的**权力的**官方**表现,看做自己的**特殊**利益的**政治上**的确认"②。其次,他们不仅强调了市民社会对国家的决定作用,而且也看到了国家对市民社会的反作用。这表明,他们正在向着历史唯物主义关于经济基础和上层建筑相互关系原理的接近。

最后,在《神圣家族》中,马克思恩格斯还通过对 18 世纪法国唯物主义的研究,对物质利益在人类生活中的意义,以及物质利益对于人的本质的决定作用,获得了新的认识。他们说:"正是**自然的必然性、人的特性**"、"**利益**把市民社会的成员彼此连接起来","他们不是**神类的利己主义者**,而是**利己主义的人**"。③ 他们还认为,源于洛克的法国唯物主义这一派,可以"直接成为**社会主义**和**共产主义**的财产",因为"并不需要多大的聪明就可以看出,关于人性本善和人们智力平等,关于经验、习惯、教育的万能,关于外部环境对人的影响,关于工业的重大意义,关于享乐的合理性等等的唯物主义学说,同共产主义和社会主义之间有着必然的联系"。④ 这些表明,马克思恩格斯试图从法国唯物主义的传统出发,对共产主义作论证。其出发点是人们的物质利益,而共产主义的不可避免性则在于,"既然人的性格是由环境造成的,那就必然使环境成为合乎人性的环境"⑤。尽管在这里马克思恩格斯还没有明确把自己的立场与法国唯物主义区别开来,还没有阐明物质利益与历史发展的中介关系,但有一点是明确的,那就是他们力图将法国唯物主义引向辩证法,以证明 18 世纪的法国唯物主义同 19 世纪的英国和法国的共产主义的联系,从而说明共产主义的历史必然性。

至此,马克思恩格斯还没有确立起自己的哲学范畴理论。要真

① 《马克思恩格斯全集》第 2 卷,北京:人民出版社 1957 年版,第 157 页。
② 《马克思恩格斯全集》第 2 卷,北京:人民出版社 1957 年版,第 158 页。
③ 《马克思恩格斯全集》第 2 卷,北京:人民出版社 1957 年版,第 154 页。
④ 《马克思恩格斯全集》第 2 卷,北京:人民出版社 1957 年版,第 166 页。
⑤ 《马克思恩格斯全集》第 2 卷,北京:人民出版社 1957 年版,第 167 页。

正确立起一种崭新的、科学的哲学范畴理论，就必须把辩证法和唯物主义内在地结合起来，把自然观和历史观、本体论和认识论统一起来，还必须建立起新的理论出发点。在这里，最根本的是要确立科学的实践范畴和对人的本质作出科学的规定。对人的本质作出科学的规定和确定科学的实践范畴，两者是相辅相成的。没有对人的本质作出科学的规定，也就无法确定科学的实践范畴；反过来也是一样。在《关于费尔巴哈的提纲》和《德意志意识形态》中，马克思恩格斯完成了这一划时代的历史任务，从而最终形成了崭新的、科学的哲学范畴理论。

费尔巴哈曾说过："一种新的原则，经常是带着一个新的名称出现的，就是说，它将一个名称从低级的、从属的地位中提升到君主的地位，将它当成最高的称号。"①这无疑是正确的！任何一个新哲学的诞生，都必须从一个新的基本原则出发，并能以一个根本范畴正确地表达这一基本原则。在马克思那里，这个新的基本原则，就是对社会生活本质的科学认识，即实践的原则，而这个范畴，则是科学的实践范畴。

马克思把实践从以往哲学中处于从属性的范畴，提高到第一的和基本原则的地位，使之成为主导性的和创造性的原则，并以此为出发点，去解释各种社会历史现象，去说明人们认识世界和改造世界，包括说明人自身。科学实践观的确立，导致对人的本质的科学规定，导致唯物史观的诞生，并最终导致马克思主义哲学的形成。

对实践问题和人的问题的关注，始终是马克思理论活动的中心。因为历史就是人们实践的历史，要了解历史，就必须了解人及其实践，否则，就不可能形成科学的历史观。在实践问题上，马克思经历了一个理论探索的过程：早期，他把实践理解为哲学的实践，即理论批判。在《莱茵报》时期，由理论批判转向政治批判，把批判和实际斗争看做是同一件事情；更重要的是，认为从事政治批判不但

---

①《费尔巴哈哲学著作选集》上卷，荣震华、李金山等译，北京：商务印书馆 1984 年版，第 117 页。

需要理论,也需要物质力量,并特别强调物质力量在改造世界方面的重要性。在《1844 年经济学哲学手稿》中,马克思通过对自由自觉的活动和异化劳动的阐述,初步表达了对生产实践的看法,并已经看到了生产实践的能动性、创造性,同时,马克思还肯定了生产实践的物质性。在《神圣家族》中,马克思恩格斯已经把现实的物质生产作为历史的基础,提出了历史的发源地不在天上的云雾中,而在尘世的粗糙的物质生产中的观点,并得出了不去认识某一历史时期的工业生活本身的直接生产方式,就不能真正地认识这个历史时期的重要结论。在《评弗里德里希·李斯特的著作〈政治经济学的国民体系〉》中,马克思明确指出,不能混淆资本主义社会的现实的物质生产和自由的人的社会劳动,即理想的生产,也不能脱离工业所处的环境来谈论工业。至此,马克思主义的实践观已呼之欲出,最终在《关于费尔巴哈的提纲》和《德意志意识形态》中,科学的实践范畴得到确立,从而实现了哲学领域中的伟大的革命变革。

首先,马克思恩格斯彻底清算了费尔巴哈的人本主义的影响,用“革命的实践”取代了“异化劳动”概念。在《1844 年经济学哲学手稿》中,马克思在黑格尔的精神异化和费尔巴哈的宗教异化理论的基础上进一步发展了劳动异化,并揭示了人的异化就是人的类本质的丧失,还揭示了只有用劳动才能改变和恢复人的类本质,试图用劳动来解释社会历史的进步和现实。但是,马克思此时所说的劳动,还是抽象的自由自觉的活动,而不是具体的现实的人类劳动。当马克思肯定“人是类存在物”时,这里的人还不是“在历史中行动的人”,而是抽象的人。因此,马克思这时所理解的人的本质,只能是人的类本质;而他所理解的共产主义,也只是达到人性复归的、“完成了的人道主义”[1]。由此可见,马克思此时还没有摆脱费尔巴哈的人本主义的影响,其实践概念还是从人本主义出发的异化劳动概念。

但是,在《关于费尔巴哈的提纲》和《德意志意识形态》中,马克

---

①《马克思恩格斯全集》第 3 卷,北京:人民出版社 2002 年版,第 297 页。

思不仅用"革命的实践"取代了"异化劳动"概念，而且明确指出，费尔巴哈并"不了解'革命的'、'实践批判的'活动的意义"[①]，不了解共产主义的真正含义。因为费尔巴哈只是企图"借助于'共同人'这一规定宣称自己是共产主义者"，他把"表达现存世界中特定革命政党的拥护者的'共产主义者'一词变成一个纯范畴"。[②] 而他本人不仅拒绝参加改造现实的革命实践，而且认为现实的"德国只有抑制剂才能救药，火与剑是不行的"[③]。因此，他所宣扬的是人与人之间"互相需要"、"爱与友情"的人本主义哲学实践。与费尔巴哈不同，在马克思恩格斯看来，推翻现存的东西，既不能靠理论批判，也不能靠宣传人本主义哲学，必须行动。"实际上，而且对**实践的**唯物主义者即**共产主义者来**说，全部问题都在于使现存世界革命化，实际地反对并改变现存的事物。"[④]人自身也在实践中受到革命的改造，才能消灭人的异化而成为新人。所以，只有改变了环境，共产主义者才会不再是"旧人"，而他们一有机会，就坚决地去改变这种环境。正因为如此，"环境的改变和人的活动或自我改变的一致，只能被看作是并合理地理解为**革命的实践**"[⑤]。"革命的实践"这一科学概念的提出，标志着马克思恩格斯已离开了费尔巴哈这一"中间环节"，确立了新唯物主义哲学的根本原则和出发点。

其次，明确地把生产实践活动与其他活动区别开来，认为生产活动是物质活动，并决定诸"如脑力劳动、政治活动、宗教活动"等一切其他活动；深刻揭示了生产实践的内在矛盾及其发展规律，即生产力和生产关系之间的矛盾及其运动规律；把生产实践看作是作为历史主体的人和作为客体的环境赖以存在的基础，是人与自然、人与人、人与社会、人的思维和存在之间相互联系的中介。人们的生产实践，是人为了生存而进行的改造物质世界的活动，它受物质世

① 《马克思恩格斯选集》第 1 卷，北京：人民出版社 1995 年版，第 54 页。
② 《马克思恩格斯选集》第 1 卷，北京：人民出版社 1995 年版，第 96 页。
③ 《费尔巴哈哲学著作选集》上卷，三联书店 1962 年版，第 120 页。
④ 《马克思恩格斯选集》第 1 卷，北京：人民出版社 1995 年版，第 75 页。
⑤ 《马克思恩格斯选集》第 1 卷，北京：人民出版社 1995 年版，第 55 页。

界和人本身的自然所制约，是不依人的意志为转移的客观物质活动，同时，人们在进行物质生产时，结成一定的生产关系，在生产关系的基础上形成一定的阶级关系、政治法律关系和思想关系，形成一个社会有机体。因此，实践不仅具有物质性，而且还具有社会性和历史性。

再次，揭示了实践观的哲学实质，划清了同以往哲学实践观的界限。马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中指出，旧唯物主义实践观的主要缺点，在于“对对象、现实、感性，只是从**客体**的**或者直观**的形式去理解，而不是把它们当作**感性的人的活动**，当作**实践**去理解，不是从主体方面去理解”。因此，包括费尔巴哈在内的旧唯物主义者，都抹煞了实践活动的能动意义，相反，唯心主义实践观却只是“抽象的”、“唯心主义的”发展了“能动的方面”，他们不了解、“不知道现实的、感性的活动本身的”实践，从另一个方面把实践归结为精神活动，从而抹煞了实践的客观物质性。① 因此，以往的哲学，无论是唯物主义，还是唯心主义，都在实践观上割裂了主观能动性与客观物质性的统一。马克思恩格斯创立的实践观，是主观和客观相统一的崭新的实践观。这种实践观，它所揭示的哲学实质，同思维和存在的关系问题相一致，从而为彻底科学地解决思维和存在的关系问题奠定了理论基石。

最后，由于科学的实践范畴的确立，导致新型的实践思维方式的形成。众所周知，马克思的实践观是从批判黑格尔的思辨唯心主义到批判包括费尔巴哈在内的旧唯物主义的斗争中确立的。它不仅彻底克服了夸大自然存在的本原作用的存在观点，而且也彻底克服了夸大思维活动的能动创造作用的意识观点，从而形成了一种崭新的思维方式。这种思维方式确认实践的观点是新世界观和方法论的首要的和基本的观点。由此出发，它不仅能够科学地说明思维和存在的关系问题，而且必然得出“全部社会生活在本质上是**实践**

① 参见《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社1995年版，第54页。

的"[①]科学论断。因为人们为了能够创造历史，必须能够生活，而为了生活，就需要有满足衣、食、住、行所需要的物质生活资料，为此，人们首先就必须从事物质生产劳动。所以，人的第一个历史活动，就是生产满足这些需要的生活资料，即生产物质生活本身。人们生产他们所必需的生活资料，同时也就间接地生产着他们的物质生活本身。人们通过自己劳动创造自己的生活是人类特有的存在方式。人们在生产劳动中，不但生产出自身所需要的物质生活资料，而且生产出他们之间的生产关系，并创造出了与这种社会生产和生产关系相适应的社会意识。可见，人类社会的全部奥秘都可以在生产实践中得到理解和说明。这种实践的思维方式，也为人类解放提供了新的革命的批判武器。马克思说："哲学家们只是用不同的方式**解释**世界，问题在于**改变**世界。"[②]以科学的实践观为根本原则和出发点的马克思主义世界观和方法论，是无产阶级认识世界和改造世界的强大的思想武器。

在马克思那里，科学的实践范畴的确立和对人、人的本质的科学规定是同时完成的。同实践范畴的确立一样，马克思对人、人的本质的科学规定，也经历了一个过程。这就是：从受黑格尔影响用自由理性界定人的本质，到接受费尔巴哈的影响，从人自身、从个体和类的关系去观察人的本质，再到把人的现实本质视为一切社会关系的总和。当然，即使是在受黑格尔和费尔巴哈的影响时，马克思关于人、人的本质的理解与黑格尔和费尔巴哈也有着重大的差别。

在《〈黑格尔法哲学批判〉导言》中，马克思认为，人并不是抽象地栖息在世界以外的东西，人就是人的世界，就是国家、社会。在《1844年经济学哲学手稿》中，尽管马克思和费尔巴哈一样，也认为人类具有共同的本质，但和费尔巴哈把人的类本质归结为抽象的知、情、意不同，马克思理解为"自由自觉的生命活动"。马克思在分析人和动物的区别时说："动物和自己的生命活动是直接同一的。

---

①《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社1995年版，第56页。

②《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社1995年版，第57页。

动物不把自己同自己的生命活动区别开来。它就是**自己的生命活动**。人则使自己的生命活动本身变成自己意志的和自己意识的对象。他具有有意识的生命活动。……有意识的生命活动把人同动物的生命活动直接区别开来。"①这种活动的具体内容被规定为：实际创造一个对象世界，改造无机的自然界。马克思认为，正是它构成了人与动物的根本区别，构成了人之所以为人的根本特征。"正是在改造对象世界中，人才真正地证明自己是**类存在物**。这种生产是人的能动的类生活。通过这种生产，自然界才表现为**他的**作品和他的现实。"②在长期的生产劳动中，人改变了他所生存其中的自然界，在它上面打上了自己本质力量的印记。"**工业**的历史和工业的已经生成的**对象性的**存在，是一本**打开了的关于人的本质力量**的书，是感性地摆在我们面前的人的**心理学**"③。同时，人是社会的存在物，人与人的关系，即人们之间的社会关系，不仅同样像一面镜子直接反映着人的本质力量，而且为人与自然的关系得以存在提供了必要的前提。马克思说："**社会**是人同自然界的完成了的本质的统一，是自然界的真正复活，是人的实现了的自然主义和自然界的实现了的人道主义。"④在《神圣家族》中，马克思已看到了决定人的是经济状况和工业状况。他说，18世纪的人不是古代共和国的人，"正像他的**经济**状况和**工业**状况不是**古代的**一样"⑤。上述表明马克思对人、人的本质的理解，是逐步深入的，到《神圣家族》，马克思关于人、人的本质的科学理论已呼之欲出。

在马克思看来，费尔巴哈只是把人理解为"感性对象"，而不是"感性活动"，因此，他没有也不可能从人们现存的社会关系，从人们周围的生活条件来观察人。所以，尽管费尔巴哈强调具体的人、具体的自然，强调人们之间的需要，但在事实上，他"从来没有看到现

---

①《马克思恩格斯全集》第3卷，北京：人民出版社2002年版，第273页。
②《马克思恩格斯全集》第3卷，北京：人民出版社2002年版，第274页。
③《马克思恩格斯全集》第3卷，北京：人民出版社2002年版，第306页。
④《马克思恩格斯全集》第3卷，北京：人民出版社2002年版，第301页。
⑤《马克思恩格斯全集》第2卷，北京：人民出版社1957年版，第156页。

实存在着的、活动的人，而是停留于抽象的'人'，并且仅仅限于在感情范围内承认'现实的、单个的、肉体的人'"[①]。费尔巴哈所理解的人，不是社会存在物，而是单纯人类学意义上的存在物，而他所谓的人的本质，也就成了"单个人所固有的抽象物"。

马克思明确指出："人的本质不是单个人所固有的抽象物，在其现实性上，它是一切社会关系的总和。"[②]所谓"社会关系"，指的是建立在人与自然的关系基础之上的全部人类物质关系和思想关系。人与人的关系是人与自然关系的补充、扩大，或者说，是人与自然关系的另一个方面。人与自然的关系制约着人与人的关系，人与人的关系包含着人与自然的关系；反过来也是一样。马克思说："以一定的方式进行生产活动的一定的个人，发生一定的社会关系和政治关系。""但是，这里所说的个人不是他们自己或别人想象中的那种个人，而是**现实中的**个人，也就是说，这些个人是从事活动的，进行物质生产的，因而是在一定的物质的、不受他们任意支配的界限、前提和条件下活动着的。"[③]就连看起来是独立的个人的思想也是社会性的。因为人们思维的工具即语言，就是社会的人所创造的，并且首先是由于他们彼此之间联系的必然性产生了语言的需要；而人类思维的内容，则只能由他们生存的社会环境来决定，并且在大多数场合下，它们就是再现着这一环境本身。所以，不可能在脱离社会关系的"个别个体"中去寻找、探究所谓人的本质。

事实上，人的本质不仅是自然的，而且是社会的，是自然性和社会性的统一。费尔巴哈"除了爱与友情，而且是观念化了的爱与友情以外，他不知道'人与人之间'还有什么其他的'人的关系'"[④]。在人的"全部社会关系的总和"中，人的本质表现出无限多的具体特性，决不是费尔巴哈所理解的那样，仅仅是抽象的"知、情、意"。人的本质既是抽象的，又是具体的，是抽象性与具体性的统一。因此，

①《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社1995年版，第78页。
②《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社1995年版，第56页。
③《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社1995年版，第71－72页。
④《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社1995年版，第78页。

只能在人们所生存的社会结构中，在人们所结成的无比复杂的关系中去把握人的本质。同时，人们的社会关系，从而人们所隶属的社会结构，是一个历史的、不断发展变化着的统一体。处在一定的社会结构中的“个人怎样表现自己的生活，他们自己就是怎样。因此，他们是什么样的，这同他们的生产是一致的——既和他们生产**什么**一致，又和他们**怎样**生产一致。因而，个人是什么样的，这取决于他们进行生产的物质条件。”①费尔巴哈根本不懂得这一点，他只谈“人自身”，不懂得人的本质是历史地变化着的，只有在具体的历史过程中，人的本质才是具体的、现实的和可以把握的。

总之，马克思关于人、人的本质的理解，经历了一个演变、发展过程，到《关于费尔巴哈的提纲》和《德意志意识形态》，才完全摒弃了费尔巴哈关于个体、类、类本质的观点，把人与人的关系，从个体与类的关系，转变为人与社会的关系。从人与社会的关系来考察人，把人置于一定的社会关系之中，认识到人的现实本质是一切社会关系的总和。至此，关于人、人的本质已获得完全科学的规定。事实上，关于人的本质的概念，无非是人的生活和社会关系的理论表达，无非是移植于人们头脑中的由生产的物质条件和生产关系所决定的个人的关系和社会关系。

由于科学的实践范畴的形成和对人、人的本质的科学规定，历史唯物主义的形成也就是必然的了。而历史唯物主义的形成，也就标志着马克思主义哲学的诞生，从而马克思主义哲学的范畴理论也就形成了。

三、马克思恩格斯创立的哲学范畴理论的基本构架

在《关于费尔巴哈的提纲》特别是《德意志意识形态》中，马克思主义哲学的范畴理论，是以实践范畴为出发点和核心的。在科学的实践范畴的基础上，自然与人、自然与社会、自然与历史、社会存在

① 《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社1995年版，第67－68页。

与社会意识、思维与存在、生产力与生产关系、经济基础与上层建筑，以及生产方式、分工、社会形态、意识形态等范畴，都获得了科学的规定，从而构成了一个科学的范畴体系。

在科学的实践观的基础上，在对人及其本质作了完备的规定之后，马克思恩格斯进一步研究了历史活动的基本因素，认为人的历史活动可以概括为物质资料的生产和人口的生产。物质资料的生产是为了满足人们生活需要和新的需要的生产；而人口的生产，则是指“每日都在重新生产自己生命的人们开始生产另外一些人”①，亦即人口的增殖。“这样，生命的生产，无论是通过劳动而达到的自己生命的生产，或是通过生育而达到的他人生命的生产，就立即表现为双重关系：一方面是自然关系，另一方面是社会关系”②。这里，实际上有四个因素：其一，维持有生命的个人存在的生活资料的物质生产；其二，满足新的需要的生产；其三，人口生产；其四，人的社会关系的生产。这四种因素，从第一批人出现时，就同时存在着。这四种因素，在现实的历史活动中，都表现为各种关系，正是这些关系，它们表现着和规定着人的本质。马克思说：“凡是有某种关系存在的地方，这种关系都是为我而存在的；动物不对什么东西发生‘**关系**’，而且根本没有‘关系’；对于动物来说，它对他物的关系不是作为关系存在的。”③正是在这各种关系中，主体和客体才得以分化，主体和客体的关系才能建立起来。

从柏拉图到黑格尔的理性形而上学，把人与人的生活世界相割裂，先在地设定人的存在、人的本质，然后从这个永恒不变的实体出发去解释一切，由此消解了现实的人，使人失去了生存的意义和价值，成为僵死、抽象的存在。马克思说：“人，在黑格尔看来 = **自我意识**”，而且“自我不过是被**抽象地**理解的和通过抽象产生出来的人”。④ 费尔巴哈不满意黑格尔“抽象的思维而诉诸感性的直观”，用

①《马克思恩格斯选集》第 1 卷，北京：人民出版社 1995 年版，第 80 页。

②《马克思恩格斯选集》第 1 卷，北京：人民出版社 1995 年版，第 80 页。

③《马克思恩格斯选集》第 1 卷，北京：人民出版社 1995 年版，第 81 页。

④《马克思恩格斯全集》第 3 卷，北京：人民出版社 2002 年版，第 321 页。

“以自然为基础的人”，来拯救“非对象性的唯灵论的存在物”。但是，他把人只看作是“感性对象”，而不是“感性活动”。就此而言，费尔巴哈“也仍然停留在理论的领域内”[①]。因此，黑格尔和费尔巴哈通过不同的哲学路径而殊途同归——都“停留在理论领域”、“停留于抽象的人”。马克思敏锐地洞察到这一点，并完全抛弃了理性形而上学理解人的思维方式，“在思辨终止的地方，在现实生活面前”来考察、解读“从事实际活动的人”，从而揭示了实践中人的自我生成，即“通过自身的存在”。

首先，人是在实践中“通过自身的存在”。就是说，人是在实践中自我筹划、自我生成的。人与动物的存在方式不同，“动物和自己的生命活动是直接同一的”，而“人则使自己的生命活动本身变成自己意志的和自己意识的对象”。[②] 与动物相比，人作为一个物种在生物学尺度上是不完善的：人的肉体器官未达到充分的专门化，人的本能装备也非常不完善。德国人类学家米切尔·兰德曼认为：“人的非特定化是一种不完善，可以说，自然把尚未完成的人放到世界之中；它没有对人作出最后的限定，在一定程度上给他留下了未确定性。”[③]大自然仿佛只把人造到一半就推他上路，人必须靠自己来完成另一半。“他自己的生活对他来说是对象”[④]，他必须把内在尺度运用于对象，并按照任何一个种的尺度，来进行生产去适应外部条件而存活下去，这种生产就是人现实的感性活动。从事感性活动的人在改变自然的同时，又不断自我创生。离开了这种活动，人就不能成其为人，就不会有人的感性、意识、情感，甚至连语言和思维能力都不会有。所以，人不是一代又一代的复制自己，而是在实践中自我生成，“通过自身的存在”。

马克思以前的哲学家在探讨人时，总是从人之外的世界中，寻找人存在的“根据”，再试图用这种“根据”、“本质”来规定、解释人

① 《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社1995年版，第78页。
② 《马克思恩格斯全集》第3卷，北京：人民出版社2002年版，第273页。
③ [德]兰德曼：《哲学人类学》，阎嘉译，贵阳：贵州人民出版社2006年版，第192页。
④ 《马克思恩格斯全集》第3卷，北京：人民出版社2002年版，第273页。

的存在和发展，从而执迷于追求“人是什么”。结果，人还未成为人之前，就已经被给予了一个根据或本质。现代存在主义认为，这正是整个西方传统哲学在对“存在”的追问中存在的最大问题，即抛开现实的、活生生的人的存在，去追问实体化的“存在”的“本质”，从而造成对“存在的遗忘”。马克思哲学不再囿于追求“人是什么”，而是立足于“从事实际活动的人”，在充分认识到人的生成性及其无限可能性的基础上，致力于回答“人是何以可能的”，从而真正澄明了人的存在问题。

其次，人在实践中是能动与受动的双重存在。马克思认为，在现实世界中，“人双重地存在着：主观上作为他自身而存在着，客观上又存在于自己生存的这些自然无机条件之中”①。人的客观存在表明：“**人直接地是自然存在物**。”人作为自然存在物，包含内在地联系在一起的双重含义：一方面，人具有自然力、生命力，是“能动的存在物”，这些力量作为天赋和才能，作为欲望存在于人身上；另一方面，人作为自然的、肉体的、感性的、对象性的存在物，是“**受动的**、受制约的和受限制的存在物”。② 这就是说，人必须凭借身外现实的感性的自然来表现自己的生命。无论是人的肉体生活，还是人的精神生活，都是同自然相联系的，离开人同自然的联系来谈人的存在、人的生活、人的发展，就是把人“转变”成在思维中想像的、抽象的、非对象性的存在物，即“非存在物”。所以，人作为对象性的、感性的存在物，是一个受动的存在物；但因为它感觉到自己是受动的，因而又是一个有激情的存在物。“激情、热情是人强烈追求自己的对象的本质力量。”③由此可见，实践体现着人的受动与能动的双重存在。

再次，人在实践中还是自然和社会的双重存在。马克思认为，人本来就是“现实的、肉体的、站在坚实的呈圆形的地球上呼出和吸入一切自然力的人”④。但是，“人不仅仅是自然存在物，而且是**人的**

① 《马克思恩格斯全集》第46卷(上)，人民出版社1979年版，第491页。
② 《马克思恩格斯全集》第3卷，北京：人民出版社2002年版，第324页。
③ 《马克思恩格斯全集》第3卷，北京：人民出版社2002年版，第326页。
④ 《马克思恩格斯全集》第3卷，北京：人民出版社2002年版，第324页。

自然存在物"[1]。因为人是自为地存在着的存在物,因而是类存在物。"类存在"和"类意识"表明人是社会存在物。马克思一再强调,"首先应当避免重新把'社会'当作抽象的东西同个体对立起来。个体**是社会存在物**。"[2]甚至,当我从事一种我只在很少情况下才能同别人进行直接联系的活动的时候,我也是社会的,因为"我是作为**人**活动的",而且"我**本身的**存在**是**社会的活动",乃至思想家进行活动的语言也是作为社会产品给予的。所以,"我从自身所做出的东西,是我从自身为社会做出的,并且意识到我自己是社会存在物"。[3] 马克思的这一思想充分体现出他与费尔巴哈之间存在着的根本分歧,后者主要把人理解为自然存在物,而前者则把人理解为社会和自然的双重存在。"只有在社会中,人的**自然的**存在对他来说才是自己的**人的**存在。"[4]同时,正像"社会本身生产作为人的人"一样,社会也是人生产的,"社会生活本质上是实践的"。正是在改造对象世界的实践中,人才真正证明自己是类存在物。

与对人的理解一样,马克思哲学对自然的理解也无需首先探讨"什么是自然"。如果我们首先在"什么是自然"的问题指引下来规定自然,那就会把自然作为一个被规定的对象,从而难以进行对自然的沉思。因为这样的规定使得本来的"内在"领悟变成了一种外在关系,首先拆散了领悟的整体。而且,这样的规定还使富有内涵的东西变成了抽象、空洞的东西,使我们的思想远离原初的轨道而进入一种难以回归的歧路。然而,"自然"是需要明晰的,但这种明晰的通道不是通过规定使它得以明晰,而是让它自行明晰起来,即"自然界的和人的通过自身的存在"[5]。

旧哲学,无论是思辨唯心主义的"抽象自然",还是直观唯物主义的"具有死一般客观性"的感性自然,在对自然的理解上都存在着

---

① 《马克思恩格斯全集》第 3 卷,北京:人民出版社 2002 年版,第 326 页。
② 《马克思恩格斯全集》第 3 卷,北京:人民出版社 2002 年版,第 302 页。
③ 《马克思恩格斯全集》第 3 卷,北京:人民出版社 2002 年版,第 301 - 302 页。
④ 《马克思恩格斯全集》第 3 卷,北京:人民出版社 2002 年版,第 301 页。
⑤ 《马克思恩格斯全集》第 3 卷,北京:人民出版社 2002 年版,第 309 页。

理论误区。要真正实现对“自然”理解的突破，就必须冲破这些“误区”。在此，我们必须首先解决马克思哲学中有没有一个外在于人的客观自在的自然的问题。

关于这个问题，“始终还没有人为‘我们之外的物的此在’提出一种令人信服的足以扫除一切任何怀疑的证明”[①]。康德把这件事称作“哲学和一般人类的理性”的“耻辱”[②]。回顾整个近代西方哲学史，在主客二分的思维方式下，自然在任何场合下都被看成是与人毫不相关的东西。按照笛卡尔的描述，我思的主体的心灵或精神分离于并且对立于外在的物质世界；康德的努力则从哲学理性上把自然现象看成是人类知识完全可以把握的对象，这样一来，外化了的自然观念被进一步确定下来；而黑格尔干脆将自然表述为与精神相对立的他物。总之，自然在整个近代成为与人的活动完全对立起来的僵死的外在形式。既然自然是外在于人的，那么人如何超越自身而达到对外部世界的认识便成了问题。由此，整个近代西方哲学陷入了“超越”难题的困境之中。此后，胡塞尔再度明确了问题和困难的所在：“内在本身是无可怀疑的。内在如何能够被认识，是可理解的，恰如超越如何能够被认识，是不可理解的一样。”[③]

真正说来，这种困难在整个形而上学范围内是根本无法解决的。正如马克思在《1844年经济学哲学手稿》中所言，形而上学所建立起来的诸对立以及“这种对立的解决绝对不只是认识的任务，而是**现实**生活的任务，而**哲学**未能解决这个任务，正是因为哲学把这**仅仅**看作理论的任务”[④]。因此，要克服这个难题就必须从主客二分的思维方式中解脱出来，因为认识中“内在”与“超越”这种“**理论的**对立本身的解决，**只有**通过**实践**方式，只有借助于人的实践力量，才

① [德]海德格尔：《存在与时间》，陈嘉映、王庆节译，北京：三联书店1999年版，第234页。

② [德]康德：《纯粹理性批判》，韦卓民译，武汉：华中师范大学出版社2000年版，第30页。

③ [德]胡塞尔：《现象学的观念》，倪梁康译，上海：上海译文出版社1986年版，第72页。

④《马克思恩格斯全集》第3卷，北京：人民出版社2002年版，第306页。

是可能的"[①]。问题的解决与思维方式的超越是同一过程,都是在实践的基础上得以实现的。

马克思认为,自然和人在实践中"通过自身的存在",但现实的存在惟一的只能是对象性的存在,所以,"自然界的和人的通过自身的存在"就是二者在对象性关系中存在。在马克思看来,自然和人的实在性必须始终相提并论,不可须臾相失。正因如此,马克思进而认为,人和自然界的实在性,"即人对人来说作为自然界的存在以及自然界对人来说作为人的存在"[②],并且这一问题"已经成为实际的、可以通过感觉直观的,所以关于某种**异己的**存在物、关于凌驾于自然界和人之上的存在物的问题,即包含着对自然界的和人的非实在性的承认的问题,实际上已经成为不可能的了"[③]。至此,关于自然界的实在性问题就失去了抽象的形而上学的性质,并通过"自然生成为人这一过程",而具有了实践的、感性的、直观的、"无可辩驳的证明"的性质。事实上,"外部自然界"的可证明性问题只是抽象的产物,因为其问题的提出是以"外部自然界"的不存在,或者以其存在是虚假为前提的。马克思指出了问题的要害:"你设定它们是**不存在的**,你却希望我向你证明它们是**存在的**。"[④]自柏拉图以来的整个形而上学始终都在进行着这种抽象,始终都在假定它们(或其中之一)不存在的前提下要求证明它们的存在。正如海德格尔所言:关于"外部世界"的可证明性,诸如此类的信仰、期待、尝试,"都不曾充分透视自己的根基,都把一个最初没有世界的或对自己是否有一个世界,没有把握的主体设为前提,而这个主体到头来还必须担保自己有一个世界。"[⑤]由此观之,近代哲学正是在上述未被充分透视的根基上,不得不经历又无力解决这一难题,康德所哀叹的"哲

---

① 《马克思恩格斯全集》第3卷,北京:人民出版社2002年版,第306页。

② 《马克思恩格斯全集》第3卷,北京:人民出版社2002年版,第310-311页。

③ 《马克思恩格斯全集》第3卷,北京:人民出版社2002年版,第311页。

④ 《马克思恩格斯全集》第3卷,北京:人民出版社2002年版,第310页。

⑤ [德]海德格尔:《存在与时间》,陈嘉映、王庆节译,北京:三联书店1999年版,第23页。

学的耻辱”,并不在于至今尚未完成这个证明,而在于人们还一而再再而三地期待着、尝试着这样的证明。

的确,马克思在《德意志意识形态》中曾说过“外部自然界的优先地位仍然会保持着”。一些学者为了论证的需要,对这句话进行了断章取义的理解和随意的援引。在这里,为了避免种种误解和不必要的争论,只得把整段文字引在下面,并加以分析。马克思说:“这种活动、这种连续不断的感性劳动和创造、这种生产,正是整个现存的感性世界的基础,它哪怕只中断一年,费尔巴哈就会看到,不仅在自然界将发生巨大的变化,而且整个人类世界以及他自己的直观能力,甚至他本身的存在也会很快就没有了。当然,在这种情况下,外部自然界的优先地位仍然会保持着,而整个这一点当然不适用于原始的、通过自然发生的途径产生的人们。但是,这种区别只有在人被看作是某种与自然界不同的东西时才有意义。此外,先于人类历史而存在的那个自然界,不是费尔巴哈生活其中的世界;这是除去澳洲新出现的一些珊瑚岛以外今天在任何地方都不再存在的、因而对于费尔巴哈来说也是不存在的自然界。”[①]

首先,正确理解这句话的前提就是考察它特定的历史语境。联系上下文不难看出,马克思强调的重点不是外部自然界的先在性,而是着意于历史中生成的自然。就“上文”而言,马克思集中批判了所谓的“自然和历史的对立”,指出:人的感性活动,“正是整个现存的感性世界的基础”。自然的变化,人的“直观能力”,乃至“他本身”都是在“这种生产”中生成的。另一方面,“下文”中有关“先于人类历史而存在的那个自然界……是不存在的自然界”也恰恰证明了这一点。这里的“不存在”与《手稿》中“被确定为与人分隔开来的**自然界**,对人来说也是**无**”[②]是同一个意思,即“是**证明**自己为**无的**无,是**无意义的**”[③]。换言之,这样的自然对人类的生存是没有意义的,是“价值论”上的无,因而不是马克思哲学视野中的自然,马克思

① 《马克思恩格斯选集》第1卷,北京:人民出版社1995年版,第77页。
② 《马克思恩格斯全集》第3卷,北京:人民出版社2002年版,第335页。
③ 《马克思恩格斯全集》第3卷,北京:人民出版社2002年版,第336页。

所关注的是现实的历史的自然。自在自然，正如列宁所言："'**自在**'=潜在，尚未发展，尚未展开。"[①]而且，"尚未纳入人类生产的自然领域——列斐伏尔的原始森林或太平洋的珊瑚礁——也只是用关于已被占有的自然范畴来加以直观和理解的"。[②]

其次，就这句话本身而言，马克思对其作了限定：第一，"整个这一点当然不适用于原始的、通过自然发生的途径产生的人们。"这是因为"自然界几乎还未被历史进程所改变"，人还未成其为人，人与自然处于统一存在状态，何谈"优先地位"。第二，在马克思看来，"这种区别只有人被看作是某种与自然界不同的东西时才有意义"。换言之，"外部自然界的优先地位"是在人与自然二元分立、无限疏隔和抽象的对立这种近代形而上学未曾透视的根基之上"才有意义"，而马克思哲学恰恰是要超出这种人与自然的分裂，并且瓦解这种抽象对立的。在马克思看来，"**感性自然界**，对人来说直接是**人**的感性（这是同一个说法），直接是**另一个**对他来说感性地存在着的人"[③]。这样，对"外部自然界的优先地位"的强调也就没有必要，因为"外部世界"或"自然界"只有在"感性活动"中才能获得真正的理解。

由上观之，马克思哲学中的自然界，既不是旧唯物主义所言的在人之外的、纯粹的"外部自然界"，也不是黑格尔眼中"名为自然界的思想物"，实由自我意识设定的"抽象的自然界"，而是在实践中生成的感性自然。检视近些年来理论界有关自然的讨论，上述两种关于自然的抽象理解仍然充斥着书籍和报刊。马克思要求把事物、现实、感性"当作人的感性活动当作实践去理解"，惟有以此为思维尺度，自然才能获得真正的理解，才能逐步"自我"明晰起来。

既然只有在实践的基础上才能理解人和自然，那么，人与自然的关系首先应是"实践关系"。马克思在批评把人与自然的关系看

---

①《列宁全集》第55卷，北京：人民出版社1990年版，第196页。

②［德］施密特：《马克思的自然概念》，欧力同、吴仲昉译，北京：人民出版社1988年版，第16页。

③《马克思恩格斯全集》第3卷，北京：人民出版社2002年版，第308页。

作是“理论关系”的观点时明确指出：“在一个学究教授看来，人对自然的关系首先并不是实践的即以活动为基础的关系，而是理论关系……但是，人们决不是首先‘处在这种对外界物的理论关系中’；正如任何动物一样，他们首先是要吃、喝等等，也就是说，并不‘处在’某种关系中，而是积极地活动，通过活动来取得一定的外界物，从而满足自己的需要。因而，他们是从生产开始的。”①显然，按照马克思的看法，在对人与自然关系问题的考察中，重要的不是先从认识上把人与自然的概念抽象出来进行理论上的探讨，而是要返回到概念前的现实生活中，从人类生存和发展的全部活动即实践基础上来探讨人与自然的关系。只有在这种人对自然的实践关系中并在这种关系的基础上，才能发生和发展人对自然的认识关系、价值关系等诸如此类的理论关系。毋宁说，认识源自实践，而且价值也同样产生于人的实践中。马克思说：“‘价值’这个普遍概念就是从人们对待满足他们需要的外界物的关系中产生的。”②或许有人会认为，谈吃喝，谈生产是浅薄日常生活问题，而且吃、喝等等也是动物的机能，这就会把人贬低到动物的层次。这无疑是把人们的吃、喝等生活消费与把吃、喝当作惟一机能的动物的生存活动二者混为一谈。这与费尔巴哈异曲同工。在《唯物主义和经验批判主义》中，列宁在批判费尔巴哈时写道：费尔巴哈没有认识到人的生活与动物的生存不同，动物的生存条件完全依赖于自然界，而人则再生产自己的生活条件……人与自然界的关系不同于动物与自然界的关系。费尔巴哈没有把人的消费活动与动物的生存活动区别开来。消费以生产为前提，而动物是不能生产的。人们正是从开始生产满足自己吃、喝等需要的生活资料的时候，才与动物相揖别的。因此，“一当人开始**生产**自己的生活资料的时候，这一步是由他们的肉体组织所决定的，人本身就开始把自己和动物区别开来。”③总之，人是“从生产”起，才开始“按人的方式”与自然界发生关系。旧哲学，无论是对

① 《马克思恩格斯全集》第19卷，北京：人民出版社1965年版，第405页。
② 《马克思恩格斯全集》第19卷，北京：人民出版社1965年版，第406页。
③ 《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社1995年版，第67页。

自然的直观,还是关于自然的思辨,也都只是一种人对自然的"理论关系"(抽象关系)罢了。而真正的现实的人与自然的关系只能是一种对象性的关系,因为"非对象性的存在物是**非存在物**[Unwesen]"①。

要真正把握马克思关于人与自然对象性关系的实质,理解"对象性"一词无疑是关键。这里我们不得不提费尔巴哈,其借助"感性确定的东西"从黑格尔那里把"对象性"拯救了出来。在黑格尔看来,"**对象性**本身被认为是人的**异化了的**、同**人的本质**即自我意识不相适应的关系"②。因此,扬弃异化无疑具有扬弃对象性的意义。但如果说黑格尔那里有关对象性的表述是思辨的话,那对于费尔巴哈来说对象性却是"直观的"或"感性的"。因为在费尔巴哈看来,"直观是生活的原则","直观提供本质、真理、现实"。所以,人对对象的直观也就是人在对象中确证自身的真理性,主体和对象的对象性关系乃是直接、当下的。但对于马克思来说,问题不在于拯救对象性本身,而在于以完全超出旧哲学的方式,在现实的感性活动中来重建和领会对象性关系。

具体来说,首先,对象性关系内涵着人与自然的原初关联。马克思指出,任何存在物的存在,只能是对象性的存在,换言之,若没有"对象性关系",那它只能是"非存在物"。③ 毫无疑问,人首先是"自然存在物",而且"人的第一个对象就是自然界",因此,对象性关系本身就提示着人与自然的原初关联。因为对象性关系中的二者始终必须相提并论,具有原初的统一性。此外,"只要我有一个对象,这个对象就以我作为对象。"④就是说,在一般的意义上人与自然互为对象,这种理解有效、清晰地消解了近代哲学中人之"主体"、自然之"客体"的主客二元对立。正如日本学者岩佐茂所言:"我们不能在只有人才是能动的,自然是受动的那种人对自然的单方面作用

①《马克思恩格斯全集》第3卷,北京:人民出版社2002年版,第325页。
②《马克思恩格斯全集》第3卷,北京:人民出版社2002年版,第321页。
③《马克思恩格斯全集》第3卷,北京:人民出版社2002年版,第325页。
④《马克思恩格斯全集》第3卷,北京:人民出版社2002年版,第325页。

的关系中，而应在人与自然的相互作用、相互影响中来理解这一关系。"①

其次，既然"对象性的存在物进行对象性活动"②，那么我们一开始就必须在对象性活动中谈论"作为人的人"与自然界的真正"关系"。因为人不仅仅是自然存在物，而且还是属人的自然存在物。正是在这种意义上，马克思才说："凡是有某种关系存在的地方，这种关系都是为我而存在的。"③因此，"自然界，……都不是直接同人的存在物相适合地存在着"④，而是"对人来说生成的"感性自然界。否则，我们就不能真正领会马克思所言的，在"工业"中向来就有的"那个很著名的'人和自然的统一'"⑤。由此可见，马克思所言的人与自然的关系既不是直接现成的，也不是被"自我"思考的"物"，而是在人的感性活动所开启和揭示的反思前、概念前世界中生成的人与自然的现实统一。但这种统一决不可能是在所有阶段都是一样的，而只能是不同历史条件下的"差异的统一"。马克思恩格斯强调指出："这种统一在每一个时代都随着工业或慢或快的发展而不断改变"⑥。

在实践中，人不仅同自然发生关系，而且人与人之间也发生关系，人和人之间的关系就是人的社会关系。这里，社会关系的含义"是指许多个人的共同活动"⑦。人们在同自然发生关系的同时，必然产生人与人之间的社会关系，没有这种关系，社会实践活动便无法进行。所以，马克思恩格斯强调指出，个人、自我并不是像施蒂纳所说的"唯一者"，由于他的需要即他们的本性，以及他们求得满足的方式，把他们联系起来（两性关系、交换、分工），所以他们必然要

---

① ［日］岩佐茂：《环境的思想》，韩立新等译，北京：中央编译出版社 1997 年版，第 82 页。

② 《马克思恩格斯全集》第 3 卷，北京：人民出版社 2002 年版，第 324 页。

③ 《马克思恩格斯选集》第 1 卷，北京：人民出版社 1995 年版，第 81 页。

④ 《马克思恩格斯全集》第 3 卷，北京：人民出版社 2002 年版，第 326 页。

⑤ 《马克思恩格斯选集》第 1 卷，北京：人民出版社 1995 年版，第 76 页。

⑥ 《马克思恩格斯选集》第 1 卷，北京：人民出版社 1995 年版，第 76 - 77 页。

⑦ 《马克思恩格斯选集》第 1 卷，北京：人民出版社 1995 年版，第 80 页。

发生相互关系。

人与人之间的关系即社会关系，在人类的早期也是一种自然关系。马克思说："人对人的直接的、自然的、必然的关系是**男人**对**妇女的关系**。在这种**自然的**类关系中，人对自然的关系直接就是人对人的关系，正像人对人的关系直接就是人对自然的关系，就是他自己的**自然的**规定。"①在人类的历史上，最初的人与人之间的关系，仅仅是男女之间，进而扩大到以男女关系为基础的直接的血缘关系。但是，即使是这种关系，也是建立在生产劳动基础之上的。随着生产、分工和交往形式的发展，人们的社会关系越来越复杂，诸如阶级关系，国家、法律、政党等政治关系，民族关系，各种思想关系，等等，日益复杂地发展起来。人类的历史，就是在这些各种各样的关系不断地采取新形式的递进中呈现出来的。可见，社会关系包含着丰富的内容，它反映了个人与他人、个人与社会的具体的历史的联系。

人与自然的关系同人与人的关系，即人们的自然关系同社会关系，是相互制约的。随着人们对自然的支配力量的不断增强，人们的社会联系也在不断地扩大，而社会关系的发展和扩大，又促进了自然界的人化。正是在这种意义上，马克思恩格斯在论述原始人类时代人与自然的关系以及人与人的关系时指出："人们对自然界的狭隘的关系决定着他们之间的狭隘的关系，而他们之间的狭隘的关系又决定着他们对自然界的狭隘的关系"②。在当代，由于科学技术的飞速发展，人类对自然的支配力量大大增强，因而人们之间的各种联系和关系，也得到了空前的发展；而人们之间的各种联系和关系的空前发展，又进一步促进了自然界的人化。

从人与自然的关系同人与人的关系的相互制约的理论出发，必然引申出生产力与生产关系、经济基础与上层建筑这两对范畴。因为所谓"生产力"，指的是人与自然的关系，它是人们借以改造自然的人力、物力和自然力的总和，是"人们的实践能力的结果"。马克

① 《马克思恩格斯全集》第3卷，北京：人民出版社2002年版，第296页。

② 《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社1995年版，第82页注①。

思把生产力理解为物质生产体系中人的要素和物的要素的相互作用和完整统一，强调作为劳动者的人的要素居生产力各要素中主要的、能动的地位；强调生产力是一种社会的物质力量，任何生产力都只有在一定的社会关系中，才能构成现实的生产力。马克思说："只有在这些社会联系和社会关系的范围内，才会有他们对自然界的影响，才会有生产。"①马克思还把生产力看成是整个人类历史的基础，认为历史就是生产力的历史，同时也是物质生产者活动的历史。

所谓"生产关系"，它所表示的是人们在生产过程中建立起来的社会物质关系。它具有两种特性：一方面，是人对物的关系；另一方面，是人对人的关系。但在生产中，人对物的关系直接地表现为人与人的关系。然而，在人们的社会关系中，除了物质关系即生产关系之外，还有政治、法律关系和思想关系等等，而政治、法律关系和思想关系都是以社会物质关系为基础的。

因此，生产关系不仅与生产力相联系，而且又与政治、法律关系和思想关系等等相连结。生产关系既要与生产力的一定发展阶段相适应，以一定的生产力为基础，又是政治、法律关系和思想关系等赖以建立起来的基础。在这里，生产力与生产关系二者互相结合，构成社会的生产方式。而生产关系作为人们的社会物质关系同人们的政治、法律关系和思想关系相连结，则构成社会形态。在此基础上，马克思恩格斯阐述了生产力与生产关系的矛盾运动以及由它所制约的经济基础与上层建筑之间的矛盾运动规律，第一次科学地说明了人类社会历史的运动和发展的客观规律。

在考察生产力与生产关系、经济基础与上层建筑的矛盾运动及其规律时，马克思强调指出："必须时刻把下面两者区别开来：一种是生产的经济条件方面所发生的物质的、可以用自然科学的精确性指明的变革，一种是人们借以意识到这个冲突并力求把它克服的那些法律的、政治的、宗教的、艺术的或哲学的，简言之，意识形态的形式。我们判断一个人不能以他对自己的看法为根据，同样，我们判

①《马克思恩格斯选集》第 1 卷，北京：人民出版社 1995 年版，第 344 页。

断这样一个变革时代也不能以它的意识为根据；相反，这个意识必须从物质生活的矛盾中，从社会生产力与生产关系之间的现存冲突中去解释。"[①]马克思在这里所强调的必须把"两者区别开来"，即是指必须把社会的物质生活和精神生活区别开来，这就必然地得出"社会存在"和"社会意识"这对范畴。马克思就是以这对范畴分别概括了社会的物质生活和精神生活各自不同的性质、地位及其相互关系，得出了不是人们的意识决定人们的存在，相反是人们的存在决定人们的意识的重要结论。马克思恩格斯指出："意识[das BewuBtSein]在任何时候都只能是被意识到了的存在[das BewuBte Sein]，而人们的存在就是他们的现实生活过程。"[②]存在是意识的基础，意识是存在的表现，"不是意识决定生活，而是生活决定意识"[③]。在现实的活动中，人们所产生的观念，"或者是关于他们对自然界的关系的观念，或者是关于他们之间的关系的观念，或者是关于他们自身的状况的观念。显然，在这几种情况下，这些观念都是他们的现实关系和活动、他们的生产、他们的交往、他们的社会组织和政治组织有意识的表现，而不管这种表现是现实的还是虚幻的。"[④]

社会存在是指人们的物质生产以及与此相联系的物质生活条件。它包括作为主体活动的人、作为活动的基地和对象的自然界，以及作为活动的组织形式的生产关系。人、自然界、生产关系构成一定的社会物质生活条件的体系。其中每一个要素都不能脱离整体而独立地起作用。社会存在既是生产活动的前提，又是每一代人活动的结果。它是人类社会赖以存在和发展的物质基础。社会意识是对社会存在的反映。马克思认为，意识一开始就是社会的产物，而且只要人们还存在着，它就仍然是这种产物。所以，意识始终具有社会性，任何意识都是社会的意识。但是，意识以"纯粹"的形式，构成政治、法律、道德、宗教、哲学等等，只是在真正的社会分工

① 《马克思恩格斯选集》第2卷，北京：人民出版社1995年版，第33页。
② 《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社1995年版，第72页。
③ 《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社1995年版，第73页。
④ 《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社1995年版，第72页注①。

的产生，即出现物质劳动和精神劳动的分离和对立后才出现的；"从这时候起意识**才能**现实地想象：它是和现存实践的意识不同的某种东西；它不用想象某种现实的东西就能**现实地**想象某种东西。从这时候起，意识才能摆脱世界而去构造'纯粹的'理论、神学、哲学、道德等等。"[①]马克思在这里明确地肯定了意识的相对独立性，并指出这种相对的独立性是在真正的社会分工产生之后才具有的。

意识是在实践的基础上形成的，同样，意识的发展，也取决于社会实践的发展，而意识作为社会存在的反映，它所反映的广度、深度及其准确性，也取决于人们的自然关系和社会关系。即使是歪曲现实的意识，也不纯粹是主观的产物。马克思恩格斯说："甚至人们头脑中的模糊幻象也是他们的可以通过经验来确认的、与物质前提相联系的物质生活过程的必然升华物"[②]，只不过是一种颠倒了的反映罢了。在阶级社会中，"一个阶级是社会上占统治地位的**物质**力量，同时也是社会上占统治地位的**精神**力量"[③]。就是说，经济上占统治地位的阶级总是支配着那个社会的意识。

社会意识与社会存在之间经常存在着矛盾。这种矛盾是由于"现存的社会关系和现存的生产力发生了矛盾"[④]。随着人们物质生活条件的变化，人们的意识也必然要发生变化。在社会实践中，人们不仅改变着自己的物质关系，同时也改变着自己的思想关系。人们思想关系的改变，仅仅靠精神的批判是不可能实现的，最根本的手段是诉诸实践，使它的现实基础"在实践中受到革命的改造"。通过实践，可以既变革社会存在，即人们的物质生活条件，也可以改变人们的思想关系，即改变人们的社会意识。因此，实践是联系社会存在和社会意识的桥梁和纽带。只有在实践的基础上，社会存在和社会意识才能获得统一。解决了社会存在与社会意识在实践基础上的统一，也就彻底地解决了思维与存在的统一。

---

① 《马克思恩格斯选集》第 1 卷，北京：人民出版社 1995 年版，第 82 页。
② 《马克思恩格斯选集》第 1 卷，北京：人民出版社 1995 年版，第 73 页。
③ 《马克思恩格斯选集》第 1 卷，北京：人民出版社 1995 年版，第 98 页。
④ 《马克思恩格斯选集》第 1 卷，北京：人民出版社 1995 年版，第 82 页。

在人类的早期，还没有把思维和存在区分开来。随着实践的发展，人类才逐渐地把自己与环境对立起来，把环境当作自己的认识对象和改造的对象，同时又在实践中按照自己的认识和需要改造环境，从而使主观符合客观，使思维与存在统一起来。人的思维能力就是在这种对立统一的历史发展中形成和发展起来的。马克思说："人的思维是否具有客观的[gegenständliche]真理性，这不是一个理论的问题，而是一个**实践的**问题。人应该在实践中证明自己思维的真理性，即自己思维的现实性和力量，自己思维的此岸性。"[①]实践既沟通着思维和存在的关系，又制约和规定着它们。思维是在实践的基础上对存在的反映，思维的内容、形式、能力、工具等等，都受着人们社会实践的内容、形式、能力和工具的制约。存在是实践的对象，"在人类历史中即在人类社会的形成过程中生成的自然界，是人的**现实的**自然界"[②]，自然科学所研究的对象，也是通过人的实践所提供的。所以，离开了实践，思维和存在都不可理解。

人类的社会实践是不断地发展着的，思维和存在的统一，只能是具体的历史的统一。所以，思维和存在的关系问题，只有放到人类的社会实践的历史发展中加以考察，才能得到科学的、彻底的解决。

可见，在科学的实践观的基础上，马克思恩格斯又科学地阐明了社会存在与社会意识的关系，彻底地解决了思维和存在的统一。这样，自然和历史两种好像是互不相干的东西，也就获得了完备的规定，并科学地解决了它们之间的关系。

马克思恩格斯指出，过去的一切历史观，不是完全忽视了历史的社会物质生产基础，就是把它仅仅看成与历史过程没有联系的附带因素，这样就把人和自然界的关系从历史中排除出去了，因而造成了自然界和历史之间的对立，"好像人们面前始终不会有历史的自然和自然的历史"[③]。

---

①《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社1995年版，第55页。
②《马克思恩格斯全集》第3卷，北京：人民出版社2002年版，第307页。
③《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社1995年版，第76页。

在马克思恩格斯看来，自然是历史的自然，因为自然界只有与人、人类发展史相连结才是现实的和有意义的；而人类社会的历史也是一部自然的历史，因为它是自然进化史的延伸和继续。人类社会的物质生产，把自然史和人类的历史连结成一个统一的自然过程。因此，社会是人和自然的有机统一。“因为只有在社会中，自然界对人来说才是人与**人联系的纽带**，才是他为别人的存在和别人为他的存在，只有在社会中，自然界才是人自己的**人的**存在的**基础**，才是人的现实的生活要素。只有在社会中，人的**自然的**存在对他来说才是自己的**人的**存在，并且自然界对他来说才成为人。”[①]这就是说，任何生产都是社会的生产，只有在社会中，人对自然的关系才是人和人的关系的纽带；只有在社会生产中，自然界才成为人的生存的基础；只有通过社会生产，人的自然肉体才是人的肉体，自然界才产生出人来。因此，人和自然的统一，是人的本质和自然的本质得以充分的表现和实现的前提和结果。离开了自然界，人就不能存在；离开了人，自然界也就没有任何意义。

社会是发展的，社会本身就表现为一个历史过程。在这个过程中，在低级阶段和私有制的条件下，人和自然的统一的真正实现是不可能的，个人与社会、人与自然、主体与客体、思维与存在、自由与必然等等，都会处在不和谐的关系之中。因为，由生产力制约的生产关系还作为一种自发的异己的力量统治着人们，人们还不可能真正成为社会的主人，因而也不可能真正成为自然界的主人，只有到了共产主义社会，才能消除各种不和谐的关系，人“在一定意义上才最终地脱离了动物界，从动物的生存条件进入真正人的生存条件。人们周围的、至今统治着人们的生活条件，现在受人们的支配和控制，人们第一次成为自然界的自觉的和真正的主人，因为他们已经成为自身的社会结合的主人了。”“只是从这时起，人们才完全自觉地自己创造自己的历史；”“这是人类从必然王国进入自由王国的

① 《马克思恩格斯全集》第3卷，北京：人民出版社2002年版，第301页。

飞跃。”①

总之,在《关于费尔巴哈的提纲》和《德意志意识形态》中,马克思恩格斯确立了科学的实践观,对人、人的本质作了完备的规定,并由此出发,建立了一个崭新的哲学范畴体系。正是这个范畴体系的形成,标志着一种崭新的哲学形态——现代唯物主义或新唯物主义的诞生。这种新唯物主义就是实践的、辩证的、历史的唯物主义。

四、马克思恩格斯对其创立的哲学范畴理论的丰富和发展

任何新的世界观和方法论,从诞生到问世再到被人们普遍地接受,都需要一个过程;仅就其基本原则和理论的形成到它的完善和系统化而言,也需要一个过程,不可能是一蹴而就的,马克思恩格斯所创立的新唯物主义的范畴理论也不例外。由于当时官方的压力和出版商的阻挠,《德意志意识形态》中所阐述的哲学范畴理论,几乎不为世人所知,直到《哲学的贫困》和《共产党宣言》的出版,马克思恩格斯的新世界观才得以问世。此后,马克思恩格斯又通过对1848年欧洲革命和巴黎公社革命经验的总结,特别是通过对政治经济学、社会历史和自然科学各个领域的卓有成效的研究,写下了一系列不朽的著作。其中,马克思的《资本论》,恩格斯的《反杜林论》、《自然辩证法》、《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》等等,极大地丰富和发展了哲学范畴理论。

首先,通过艰苦细致的研究,使范畴的理论表达和使用更为精确。恩格斯说:“一门科学提出的每一种新见解,都包含着这门科学的术语的革命。”②所谓“术语的革命”,并不仅仅是一种文字表达形式上的变化,它同时也是一个新的理论体系以及一些新的范畴、概念的形成过程。毫无疑问,《德意志意识形态》是马克思恩格斯一部哲学思想成熟的代表作,因而也是标志着他们的科学世界观和方法

①《马克思恩格斯选集》第3卷,北京:人民出版社1995年版,第757-758页。

②《马克思恩格斯全集》第23卷,北京:人民出版社1972年版,第34页。

论正式诞生的著作。但是,其中所阐述的新唯物主义的基本内容和基本概念、范畴,还有不够精确的地方,并且仍然沿用了一些旧哲学的术语和概念。例如,“生产力”、“生产关系”术语及其理论表述,在《德意志意识形态》中,就有不够精确之处,只是到《哲学的贫困》以及往后的著作中,其理论内容和文字表述才获得了完满的统一。这无疑是一种完善,而且是直接意义上的完善。

关于“生产力”范畴,在《德意志意识形态》中,马克思恩格斯阐述了生产力是人同自然之间的一种关系的表现,强调了生产力的客观性及其在历史发展中的基础作用,并对生产力构成的诸要素进行了分析,包括科学技术因素,他们也已有所认识。因为他们已经把生产工具区分为“自然产生的生产工具”和“由文明创造的生产工具”。所谓“由文明创造的生产工具”,显然有科学技术的因素。但是,严格说来,马克思恩格斯所使用的生产力范畴,也还有不够精确的地方。一方面,他们往往把“生产力”同“物质生产”、“生产方式”、“分工”等概念相提并论;另一方面,对生产力的诸要素在生产力中的地位和作用还缺乏充分的科学的分析。在《哲学的贫困》中,马克思已把“生产力”作为相对于“生产方式”中的“生产关系”范畴,并明确地把它界定为人类改造自然的能力。对生产力中人的因素和物的因素在其中的地位和作用也作了专门的科学的分析。更为重要的是,马克思恩格斯还对生产力在社会历史中的作用作了精辟的阐述。尤其是对生产工具的分析,认为它不仅标志着某一时代生产力的水平,而且也标志着某一时代的生产关系和社会形态,把社会发展的最基本因素归结为生产力(生产工具)的高度。在此基础上,马克思对生产力及其历史作用作了完整的透辟的阐释。他说:“人们不能自由选择**自己的生产力**——这是他们的全部历史的基础,因为任何生产力都是一种既得的力量,以往的活动的产物。所以生产力是人们的实践能力的结果,但是这种能力本身决定于人们所处的条件,决定于先前已经获得的生产力,决定于在他们以前已经存在、不是由他们创立而是由前一代人创立的社会形式。单是由于后来的每一代人所得到的生产力都是前一代人已经取得而被

他们当做原料来为新生产服务这一事实，就形成人们的历史中的联系，就形成人类的历史，这个历史随着人们的生产力以及人们的社会关系的愈益发展而愈益成为人类的历史。”①

“生产关系”范畴也是这样。在《德意志意识形态》中，马克思恩格斯除了在少数地方使用“生产关系”概念之外，绝大多数地方使用的是“交往关系”或“交往形式”。即使在使用“生产关系”概念的地方，其含义也没有明确界定；有的地方与“生产力”含义相近，有的地方又将“生产关系”与人与人的关系相提并论，还有的地方是将“生产关系”与直接的生产活动中人们之间的相互关系相联系。因此，严格地说，在《德意志意识形态》中，马克思恩格斯对“生产关系”的理解，还是比较含混的和不确切的。但在《哲学的贫困》中，“生产关系”范畴已获得了精确的规定，并作为历史唯物主义的中心范畴而被确定下来。在这里，生产关系被明确地规定为人们在物质生产中形成的相互关系。马克思说：“人们是在一定的生产关系中制造呢绒、麻布和丝织品的。……这些一定的社会关系同麻布、亚麻等一样，也是人们生产出来的。”②人们的物质生产关系是人们的物质生产活动的产物，同时也是人们的物质生产活动借以实现的必然形式。人们的物质生产关系是“形成他们的一切关系的基础”③。

正是由于对“生产力”和“生产关系”范畴的明确界定和科学阐释，马克思进而又科学地阐述了生产力与生产关系之间的关系及其辩证运动，并科学地阐明了社会历史过程及其发展的动力问题。马克思认为，生产力的变化是导致生产关系和整个社会变化的首要原因。因此，一方面，只有在一定的生产关系范围内，才会有人们对自然界的关系，才会有生产；另一方面，“各个人借以进行生产的社会关系，即**社会生产关系，是随着物质生产资料、生产力的变化和发展而变化和改变的**”④。总之，生产力与生产关系密切相联。随着新的

① 《马克思恩格斯全集》第 27 卷，北京：人民出版社 1972 年版，第 477 - 478 页。
② 《马克思恩格斯选集》第 1 卷，北京：人民出版社 1995 年版，第 141 页。
③ 《马克思恩格斯全集》第 27 卷，北京：人民出版社 1972 年版，第 478 页。
④ 《马克思恩格斯选集》第 1 卷，北京：人民出版社 1995 年版，第 345 页。

生产力的获得,人们就会改变自己的生产关系;随着生产关系的改变,人们也就会改变自己的一切社会关系。生产关系是物质生产借以实现的前提和条件,而生产力的变化,则是引起生产关系乃至整个社会关系发生变化的根本原因。换言之,“生产力在其中发展的那些关系,并不是永恒的规律,而是同人们及其生产力的一定发展相适应的东西,人们生产力的一切变化必然引起他们的生产关系的变化”①。

其次,不断深化已获得的思想成果,使其更加丰富和完善。在这方面,马克思恩格斯关于历史发展的辩证法思想的演进,关于对黑格尔辩证法及其范畴理论的批判改造,关于生产力中包括科学技术的思想等等,都是很好的例证。特别是他们对黑格尔辩证法的批判改造,从 1843 年开始到他们的理论完全成熟之后,几乎没有间断过。在这个过程中,每进行一次,都有所收获和进展。

1843 年,马克思在《黑格尔法哲学批判》中,第一次举起了批判黑格尔的旗帜,到 1847 年,马克思已大体上完成了对黑格尔辩证法的批判改造工作。在《哲学的贫困》中,马克思批判了黑格尔辩证法的唯心主义基础,拯救了黑格尔哲学的合理内核,阐明了辩证运动的实质,在批判蒲鲁东歪曲辩证法的形而上学观点的基础上,马克思得出了一个重要的结论:“两个相互矛盾方面的共存、斗争以及融合成一个新范畴,就是辩证运动。谁要给自己提出消除坏的方面的问题,就是立即切断了辩证运动。”②马克思还对黑格尔用以表达理性发展的三段式——否定之否定规律作了唯物主义的改造,使之成为描述现实事物和现实历史的无限发展过程的一个理论规律。在此基础上,马克思阐发了否定之否定规律与矛盾的对立统一规律的内在联系。

但是,马克思恩格斯对黑格尔辩证法的批判改造并没有到此结束,在后来的《资本论》、《反杜林论》以及《路德维希·费尔巴哈和

① 《马克思恩格斯选集》第 1 卷,北京:人民出版社 1995 年版,第 152 页。
② 《马克思恩格斯选集》第 1 卷,北京:人民出版社 1995 年版,第 144 页。

德国古典哲学的终结》等著作中,继续以较大的篇幅论述他们与黑格尔辩证法的关系,拯救黑格尔哲学中的一系列范畴,使之成为新唯物主义哲学的范畴。如《资本论》中的抽象与具体、历史与逻辑、分析与综合、归纳与演绎等,《反杜林论》中的意识和自然、思维与存在、思维规律与自然规律等,《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》中的现实性、必然性等等。在这些范畴中,有的是通过继续对黑格尔辩证法的批判改造而确立的,有的则是进一步丰富和完善了。

再次,通过对历史重大事件的分析和总结,丰富和深化了新唯物主义哲学范畴。马克思恩格斯既是理论家,更是无产阶级的革命家,他们不仅终生从事科学理论的创立、丰富和发展,而且亲自参加无产阶级革命运动,只要是对无产阶级革命有影响的重大事件,即使是资产阶级的,他们都特别关注。所以,每当发生重大事件,特别是历史事件之后,他们都积极从事分析、研究,并给予科学的总结。通过这种分析、研究和总结,丰富和深化了新唯物主义的范畴理论。最典型的是他们对 1848 年欧洲革命和 1871 年巴黎公社起义的分析和总结。关于经济和政治的关系、政权的地位和作用、历史主体和历史规律的统一等等,主要是他们在总结这两次革命的经验和教训的过程中产生的;而关于阶级斗争、无产阶级专政、社会意识形态、历史的必然性和历史主体的能动性、个人与阶级、普遍与特殊、间断性与不间断性、社会意识与社会存在的关系、历史的必然性与偶然性的关系的理论,等等,则是对以往思想的进一步丰富和深化。

第四,对自然科学进行哲学的分析,丰富和发展了哲学范畴理论。马克思恩格斯始终关注自然科学的发展,广泛地研究包括数学、天文学、地质学、物理学、化学、生物学、生理解剖学和科学技术等在内的各门自然科学,并根据对自然科学的研究和理解,作出哲学的分析和概括,为哲学范畴理论提供新的资料和验证。特别是恩格斯的《自然辩证法》,对自然科学中的哲学问题作了广泛深入的研究,概括了唯物辩证法的基本特征,阐述了唯物辩证法的基本规律和范畴。其中,对同一性和差异性、必然性与偶然性、原因与结果、

运动、时间与空间等范畴的研究，具有开拓性的价值。恩格斯认为，同一性和差异性、必然性和偶然性、原因和结果，是三对值得着重注意的重要对立范畴。他说："同一和差异——必然性和偶然性——原因和结果——这是两个主要的对立，当它们被分开来考察时，都互相转化。"①这些重要范畴都是在两极对立中运动着，是可以相互转化的。要想知道转化的根据、理由，就必须考察事物的内部，即对立面的统一。

恩格斯对运动、时间、空间范畴的研究，在马克思主义哲学范畴史上，更占有特殊重要的地位。他不仅全面地阐述了物质运动的基本原理，而且首次阐明了运动的各种形式及其内在联系，考察了物质、运动、时间、空间的内在联系，对时间与空间之间的联系也提出了十分可贵的思想。

在《自然辩证法》中，恩格斯还在马克思主义哲学发展史上首次提出了"辩证逻辑"的概念，研究了辩证逻辑的基本原则，阐述了主观辩证法与客观辩证法的关系，论述了历史与逻辑，抽象与具体的思维方法，并对概念、判断、推理三种基本的思维形式，作了提纲挈领的分析，揭示了它们的辩证本性。在认识论问题上，《自然辩证法》着重阐述了认识论辩证法，论述了感性认识与理性思维、有限与无限、相对与绝对之间的辩证关系，阐述了个别、特殊和一般的思维发展辩证法。

第五，把范畴理论运用于政治经济学和社会科学的研究，深化了马克思主义哲学的范畴。在这方面，马克思的《资本论》尤为突出。《资本论》不仅是马克思主义政治经济学的经典著作，在政治经济学和科学社会主义发展史上具有划时代的意义，而且也是马克思最重要的哲学著作之一，是马克思主义哲学发展史上的一个重要的里程碑。首先，它通过对现实社会的物质生产过程的具体的历史的研究，发展了唯物史观，更进一步地显示出唯物史观的实践本质，深化了马克思主义的实践观。马克思主义的实践范畴，在《资本论》中

① 《马克思恩格斯选集》第 4 卷，北京：人民出版社 1995 年版，第 321 页。

被具体化为“劳动的两重性——生产过程——再生产过程”这种动态范畴系列，丰富和发展了生产力、生产方式、社会结构、社会意识形态、社会形态、社会和人、自由与必然等哲学范畴。其次，《资本论》中的科学方法论，极大地丰富和发展了马克思主义辩证法的基本规律和基本范畴。其中，它把逻辑、辩证法和唯物主义认识论融为一体，把从抽象上升到具体的方法贯穿到底，从而实现了叙述方法和研究方法的统一。这不仅是直接地对马克思主义哲学范畴的丰富和发展，而且为建构马克思主义哲学的范畴体系，提供了原则和方法。

最后，在同各种错误思潮、观点的斗争中，进一步发展和完善了马克思主义哲学范畴理论。马克思主义哲学是在批判旧哲学、旧世界的斗争中诞生的，也是在同各种错误思潮和观点的斗争中发展的。在《哲学的贫困》中，马克思通过对蒲鲁东小资产阶级政治经济学的批判，更精确地阐述了历史唯物主义的基本范畴；在《共产党宣言》中，马克思恩格斯通过对历史上各种社会主义学说的批判，深刻地揭示了历史发展的辩证法，论证了共产主义革命和人的自由发展；在反对无政府主义和机会主义的斗争中，马克思恩格斯发展了历史唯物主义学说；在《反杜林论》中，恩格斯在批判杜林的“世界模式论”等错误观点的基础上，建构了一个哲学理论体系，尽管今天人们对这个“体系”的看法有分歧，但它毕竟是马克思主义哲学发展史上的一次尝试；在批判庸俗社会学的斗争中，恩格斯全面地阐述了历史唯物主义原理，特别是经济基础与上层建筑的辩证关系，历史发展的动力，以及历史发展中的主观能动性与客观规律性的辩证统一等理论，极大地丰富和发展了马克思主义哲学范畴理论。其中，恩格斯关于上层建筑诸因素在社会发展中的交互作用及其对经济基础的反作用的思想，既是对资产阶级学者诬蔑马克思主义哲学的有力反击，更是对原有思想的丰富和完善。

恩格斯指出，由于在马克思主义哲学的创立阶段的主要任务，是要从唯心主义最后一个避难所中把它驱逐出去，确立唯物的辩证的历史观，所以，强调的重点是社会物质生活的存在，论证社会存在

决定社会意识，而对于上层建筑、意识形态的相对独立性及其对经济基础的反作用问题“通常强调不够”。就是说，马克思恩格斯“首先是把重点放在从基本经济事实中**引出**政治的、法的和其他意识形态的观念以及以这些观念为中介的行动，而且**必须这样做**。但是我们这样做的时候为了内容方面而忽略了形式方面，即这些观念等等是由什么样的方式和方法产生的”①。此外，由于马克思恩格斯在长时期与唯心主义世界观论战时，常常不得不强调对方所否认的主要原则，并且他们不是始终都有时间、地点和机会来给其它参与相互作用的因素以应有的重视。这样，就给唯物史观的对手以可乘之机肆意歪曲历史唯物主义，否认社会发展中主观因素的作用。正是通过对保·巴尔特等资产阶级学者的批判，恩格斯全面地阐述了经济基础与上层建筑的交互作用，以及上层建筑诸因素在社会发展中的交互作用，使经济基础与上层建筑这对范畴的理论获得了更加完备的规定。

---

①《马克思恩格斯选集》第 4 卷，北京：人民出版社 1995 年版，第 726 页。

第二章 列宁对马克思主义哲学范畴理论的丰富和发展

马克思、恩格斯逝世以后，坚持和发展马克思主义哲学及其范畴理论的重担，历史地落在了伟大的无产阶级革命家列宁的肩上。

19 世纪末至 20 世纪上半期，世界风云激荡，以物理学革命为先导的自然科学革命，两次世界大战，社会主义制度的建立，等等，都发生在这个时期。与此同时，马克思主义哲学在同形形色色的资产阶级哲学流派的斗争中，也获得了广泛的传播和发展。特别是列宁，他把马克思主义哲学创造性地运用于新时代的研究，用一种崭新的思维方式来考察新时代提出的一系列新课题，对原有的哲学范畴作了认真的审查，赋予马克思主义哲学以新的形态，对唯物辩证法的体系提出了新的构想，并把马克思主义哲学的理论和方法同无产阶级的社会主义革命和建设实践密切地结合起来，形成了马克思主义哲学发展的新阶段——列宁主义哲学阶段。

列宁对马克思主义哲学范畴的丰富和发展，大体上可以概括为 3 个方面：一是在同民粹派、合法马克思主义、经济派和马赫主义的斗争中，在捍卫和发展马克思主义哲学的基础上，阐述了唯物主义自然观、认识论和历史观方面的一系列范畴。这方面的成果，主要集中在《怎么办?》、《唯物主义和经验批判主义》中。二是通过对黑格尔哲学思想的批判改造，挖掘、整理和阐发了几十对哲学范畴，提出了构建唯物辩证法体系的原则和方法，极大地丰富和发展了马克思主义哲学范畴学说。这方面的思想主要集中在《哲学笔记》中。三是十月革命后，围绕着如何捍卫和巩固新生的苏维埃政权，怎样进行社会主义革命和建设这个主题，列宁研究了过渡时期的结构和特点，揭示了无产阶级专政的实质和任务，探讨了建设社会主义新

型民主的途径，阐述了落后国家向社会主义发展的道路，分析了新时期各种新的矛盾关系，论证了革命发展道路的曲折性，从而运用、发挥并深化了马克思主义哲学范畴理论。

在批判各种唯心主义的斗争中，民粹派的唯心史观是列宁首先批判的对象。在批判民粹派的过程中，列宁阐述了社会存在与社会意识的原理，论证了社会发展的客观规律性，并对"社会经济形态"这个唯物史观最基本的范畴作了具体的规定。列宁把各种各样的社会关系分为物质关系和思想关系，认为社会的物质关系决定思想关系，物质关系是决定其他一切社会关系的本源和基础。在此基础上，列宁阐述了生产力与生产关系、经济基础与上层建筑的矛盾运动，阐述了历史发展的必然性以及人民群众和个人在历史上的作用。同时，列宁阐明了辩证法是社会科学中的科学方法。

在批判经济派的自发论中，列宁阐述了政治与经济的关系，上层建筑特别是革命理论和革命政党在社会发展中的能动作用。在反对马赫主义的斗争中，列宁系统地论述了辩证唯物主义认识论的基本观点，初步建立了一个辩证唯物主义认识论的体系；发展了哲学基本问题的理论，明确提出了哲学的党性原则；概括了物理学上的新发现，揭示了"物理学危机"的哲学意义，分析了物理学唯心主义产生的原因，丰富和发展了马克思主义哲学范畴。诸如实践和认识、反映、感觉、相对真理和绝对真理、真理的实践标准、思维和存在、物质、原因和结果、自由和必然、时间和空间、运动等范畴，列宁都作了论述和发挥。其中，关于物质范畴、实践范畴和真理范畴的思想，在马克思主义哲学范畴史上具有重大的理论意义。列宁明确提出了生活、实践的观点是认识论的首要的和基本的观点，论证了相对真理和绝对真理的关系，明确区别了实用主义的实践标准与辩证唯物主义的实践标准，提出了实践标准的确定性与不确定性，进一步完善了实践标准的理论。特别是对物质范畴所作的科学规定，极大地丰富和发展了辩证唯物主义的物质观。

1914－1916 年，列宁为给无产阶级革命制定战略寻找理论根据，重新研究了亚里士多德、黑格尔和费尔巴哈等哲学家和自然科

学家的著作,并再次研读了马克思恩格斯的有关著作,写出了一系列的摘要、札记、评语和短文,这就是后来汇编成册的《哲学笔记》。在这部著作中,列宁以辩证法为中心,同时广泛涉猎了认识论、逻辑学、历史唯物主义和自然科学哲学等方面的问题。特别是通过对黑格尔辩证法的批判改造,探讨了唯物辩证法的体系,提出了建构唯物辩证法的思路和方法,提出了逻辑学、辩证法和辩证唯物主义认识论三者同一的原则,以及逻辑与历史、辩证法理论和辩证法史统一的原则,研究并阐述了几十对哲学范畴。

黄楠森先生通过多年的研究和探索,曾以《哲学笔记》为根据,提出了一个由36对范畴组成的"唯物辩证法体系的草图":

"(一)整体范畴

1. 存在和无

2. 物质实体和属性、关系者和关系

(二)并存范畴

3. 空间和时间

4. 中断和连续

5. 独立和联系

6. 部分和整体

7. 质和量

(三)层次范畴

8. 外和内

9. 现象和本质、现象和规律

10. 形式和内容

11. 个别和一般、特殊和普遍、具体和抽象

12. 偶然和必然

13. 相对和绝对

14. 有限和无限

(四)过程范畴

15. 静止和运动、变化、发展

16. 原因和结果

17. 条件和根据、外因和内因
18. 同一和差异、统一和斗争
19. 进化和飞跃、量变和质变
20. 重复和前进(否定之否定)
21. 可能和现实

(五)社会范畴

22. 自然界和人类社会、存在和意识
23. 社会存在和社会意识
24. 生产力和生产关系
25. 经济基础和上层建筑
26. 个人和人民群众

(六)认识范畴

27. 客体和主体
28. 实践和认识
29. 感性和理性
30. 归纳和演绎
31. 分析和综合
32. 概念和判断、判断和推理
33. 谬误和真理
34. 相对真理和绝对真理
35. 手段和目的
36. 必然和自由"[①]。

黄楠森先生指出,在这个唯物辩证法的草图中,除了时间和空间,5对"关于人类社会的一般范畴"外,其余30对范畴都是从《哲学笔记》中挑出来的[②],这还是仅就范畴的数量而言的。而列宁在《哲学笔记》中对范畴内容的阐述,更有着许多精辟和深刻的思想,极大地丰富和发展了马克思主义哲学的范畴理论。

① 黄楠森:《〈哲学笔记〉与辩证法》,北京:北京出版社1984年版,第91-92页。
② 参见黄楠森:《〈哲学笔记〉与辩证法》,北京:北京出版社1984年版,第89、91页。

十月革命后,列宁在捍卫和巩固苏维埃政权,总结社会主义革命和建设的实践经验中,又丰富和深化了许多哲学范畴。他卓越地运用和发挥了个别与一般的辩证法,探索落后国家向社会主义过渡的特殊道路问题,分析了各种新的矛盾关系,区分了矛盾与对抗,论述了对抗性矛盾与非对抗性矛盾的联系和转化,涉及到了同一性和斗争性在不同类型矛盾中的地位和作用,并提出了有意识地把对立面结合起来的思想,进一步丰富了对立统一学说的内容,探讨了质变形式的特点和多样性,阐述了形式对内容的能动性,以及利用各种形式的必然性。这些,都进一步丰富和深化了马克思主义哲学的范畴理论。

一、科学界定了物质范畴,并深化了运动、时间和空间等范畴

(一)对物质范畴的科学界定

关于物质范畴,马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中,已经提出了正确理解的方法论原则。他说:"从前的一切唯物主义(包括费尔巴哈的唯物主义)的主要缺点是:对对象、现实、感性,只是从**客体**的**或者直观**的形式去理解,而不是把它们当作**感性的人的活动**,当作**实践**去理解,不是从主体方面去理解。"[①]这就是说,旧唯物主义只是从受动的方面直观地解释世界。因而旧唯物主义哲学家大都认为世界上存在着某种原始的实体、最后的质料,它是不可分的、无结构的、不变的,一切事物和现象都是由这种最小的基质按不同的形式结合和分离造成的。如古希腊唯物主义的水、火、原子,中国古代哲学家的五行(水、木、金、火、土)、气等等。而马克思主义哲学不仅从受动方面、客体方面去解释世界,而且同时从主体方面、从人的感性活动、从实践去理解世界。

正基于此,恩格斯在《自然辩证法》中制定了科学的物质范畴。

① 《马克思恩格斯选集》第1卷,北京:人民出版社1995年版,第54页。

恩格斯指出："物、物质无非是各种物的总和，而这个概念就是从这一总和中抽象出来的"①。因为物质本身是纯粹的抽象。当我们把各种有形地存在着的事物概括在物质这一概念之下的时候，我们是把它们的质的差异撇开了。因此，物质本身和各种特定的、实存的物质不同，它不是感性的存在着的东西。正如恩格斯所说："物质"这样的词"无非是**简称**，我们就用这种简称把感官可感知的许多不同的事物依照其共同的属性概括起来"②。

恩格斯不仅制定了科学的物质范畴，而且阐明了物质的层次结构，阐明了物质的无限可分性；在阐明物质结构、层次及其无限可分性的基础上，又把哲学上的物质范畴同具体的物质形态区别开来。他说："不论人们对物质构造采取什么样的观点，下面这一点是十分肯定的，物质按质量的相对的大小分成一系列大的、界限分明的组，每一组的各个成员在质量上各有一定的、有限的比值，但同邻近的组的各个成员的关系上，则具有数学意义上的无限大或无限小的比值。目力所及的恒星系，太阳系，地球上的物体，分子和原子，最后是以太粒子，都各自形成这样的一组。"③而各个分离的部分（如原子、分子、物体、天体等）都是各种不同的"关节点"，这些关节点制约着一般物质的各种不同的质的存在形式。

但马赫主义者无视恩格斯制定的科学的物质范畴，并直接继承贝克莱的唯心主义观点，根本否认物质的客观存在，说物质是"无"，是未知的东西。他们把唯物主义的"物质"同康德的"自在之物"混为一谈，攻击承认"物质"的存在就是"超越"客观现实，承认不可认识的"自在之物"，陷入了"康德主义"；就是把世界"二重化"，宣扬"二元论"，并说这是唯物主义之所以是"形而上学"的根源。马赫主义者还用相对主义的方法歪曲现代物理学的新成就，如放射性元素和电子的发现等，以此作为否定唯物主义物质观的根据。

针对马赫主义对唯物主义物质范畴的攻击，在《唯物主义和经

①《马克思恩格斯选集》第4卷，北京：人民出版社1995年版，第343页。
②《马克思恩格斯选集》第4卷，北京：人民出版社1995年版，第343页。
③《马克思恩格斯选集》第4卷，北京：人民出版社1995年版，第368－369页。

验批判主义》中，列宁对哲学上的物质范畴作了新的概括和阐述："物质是标志客观实在的哲学范畴，这种客观实在是人通过感觉感知的，它不依赖于我们的感觉而存在，为我们的感觉所复写、摄影、反映。"[①]列宁的这个物质定义，固然是继承了哲学史上唯物主义的物质观，但更主要的是列宁从世界观和认识论的角度对人类认识客观世界的最新成果的概括和总结。

第一，列宁把物质定义为"客观实在"，这既从世界观上概括了一切事物的共同本质，把握了世界的真实本原，又从认识论上找到了认识的最终源泉，同时也确定了物质和意识之间的本质区别。列宁强调指出："物质的**唯一**'特性'就是：它是**客观实在**，它存在于我们的意识之外。"[②]又说："物质是作用于我们的感官而引起感觉的东西；物质是我们通过感觉感知的客观实在"[③]。这不仅正确地回答了哲学的基本问题，体现了辩证唯物主义世界观和认识论的统一，而且抓住了哲学上的唯物主义和唯心主义两种世界观、两条认识路线对立的实质，击中了形形色色的唯心主义以及二元论的要害。

第二，列宁的物质定义也是对不可知论的彻底批判。在列宁的物质定义中，非常强调其认识论的意义，明确指出物质"是人通过感觉感知的"，"为我们的感觉所复写、摄影、反映"。这就是说，物质是可以认识的，不是不可认识的"自在之物"。

第三，列宁的物质定义把哲学的物质观同物理学等自然科学关于物质构造的原理区别开来，并在世界观的高度上，对现代人类实践和科学已经展现的客观世界的辩证本性作了科学的概括。列宁强调指出，物质是"哲学范畴"，客观实在是物质的"**唯一**'特性'"。这就消除了所谓哲学和自然科学在物质观上的"矛盾"。这样定义哲学上的物质范畴，不仅为自然科学探索宇宙的奥秘提供了世界观和方法论上的指导，而且可以促进科学家们不断地加深和发展对物质的各种层次、结构、形态、特性和规律等等的研究。

---

① 《列宁选集》第 2 卷，北京：人民出版社 1995 年版，第 89 页。
② 《列宁选集》第 2 卷，北京：人民出版社 1995 年版，第 192 页。
③ 《列宁选集》第 2 卷，北京：人民出版社 1995 年版，第 107 页。

(二)对运动范畴的丰富和深化

辩证唯物主义运动范畴的科学理论,是由恩格斯首先确立的。恩格斯是从物质与运动不可分割的意义上对哲学上的运动范畴进行了界定。他在1873年5月30日致马克思的信中写道:"物体是离不开运动的,各种物体的形式和种类只有在运动中才能认识,处于运动之外,处于同其他物体的一切关系之外的物体,是谈不上的。物体只有在运动之中才显示出它是什么。因此……对运动的各种形式的认识,就是对物体的认识。"①恩格斯的这个思想,不仅是对唯心主义、形而上学和机械论关于运动范畴的有力批判,而且也是他更进一步研究运动问题的出发点。

恩格斯认为,近代科学中盛行的机械论和形而上学,在物质和运动的问题上,其基本特征都是脱离开运动去考察物质,物质的运动被看作是某种外力作用的结果。物质本身是惰性的、被动的。所以,在机械论和形而上学那里,物质与运动本质上是相互分离的,并最终导致关于神秘的"第一推动力"的假设。而唯心主义,则完全脱离物质去考察运动,从而得出物质世界是僵化的、不发展的结论。近代自然科学中的"唯能论"就是这种唯心主义观点演变而来的。"唯能论"之所以认为存在着"没有物质的运动",其根本原因就在于它把物质和运动完全割裂开来,并进而将脱离了物质的纯粹的能量看作是唯一的存在和独立的实体。事实上,物质是一切变化的主体,特定的运动总是与特定的物质形式或物质种类相对应。在批判物质与运动关系上的这两种错误倾向的基础上,恩格斯对运动范畴作了科学的界定。他说:"运动,就它被理解为存在方式,被理解为物质的固有属性这一最一般的意义来说,囊括宇宙中发生的一切变化和过程,从单纯的位置变动起直到思维。"②

恩格斯关于运动范畴的定义,克服了唯心主义和形而上学运动

①《马克思恩格斯选集》第4卷,北京:人民出版社1995年版,第614页。
②《马克思恩格斯选集》第4卷,北京:人民出版社1995年版,第346页。

观的根本缺陷。既然运动是物质的根本属性,那么物质和运动就是不可分割的。因为属性不能离开它的实体而独立存在。科学的发展已雄辩地证明,物质世界是处在永不停息的运动中。从巨大的天体到微小的粒子,从无机物到有机生命,从生物界到人类社会,无时无处不在运动、变化和发展中。正是由于物质本身的运动变化,才构成了千变万化、生机勃勃的物质世界。

物质是永恒的,因此,运动也是永恒的。"既然我们面前的物质是某种既有的东西,是某种既不能创造也不能消灭的东西,那么由此得出的结论就是:运动也是既不能创造也不能消灭的。"[①]物质的不灭表现为从一种形态转化为另一种形态,而运动的不灭,则表现为从一种运动形式转化为另一种运动形式,任何一种运动形式都有相应的物质承担者,而宇宙间尽管存在着各种不同的运动形式,但都是物质的运动。

运动的不灭不仅表现在数量上,即运动量的不灭性和守恒性,而且更表现在质量上,即各种不同质的运动形式不能消灭也不能创生,物质多样性的运动形式及其转化的能力是物质本身所固有的,是不会丧失的。如果不承认物质运动在质上的不灭性,就不可能贯彻彻底的发展观,就不可能对运动的永恒性作出完整的说明。各种运动形式之间不仅相互区别,表现出多样性,而且相互联系、相互过渡、相互转化,表现出统一性。各种运动形式的相互联系、相互过渡、相互转化,充分地显示出自然界和人类社会的辩证本性。

恩格斯还科学地阐明了运动的动力和源泉是物体的相互作用,因为正是物体之间的相互作用才构成了运动。所谓相互作用即指矛盾诸方面的相互作用。因此,矛盾是事物运动变化的动力和源泉,是一切运动的终极原因。恩格斯指出:"运动本身就是矛盾;甚至简单的机械的位移之所以能够实现,也只是因为物体在同一瞬间既在一个地方又在另一个地方,既在同一个地方又不在同一个地

① 《马克思恩格斯选集》第4卷,北京:人民出版社1995年版,第347页。

方。这种矛盾的连续产生和同时解决正好就是运动。"①

在运动和静止的关系上,恩格斯认为,"从辩证的观点看来……绝对的静止、无条件的平衡是不存在的。"②"任何静止、任何平衡都只是相对的,只有对这种或那种特定的运动形式来说才是有意义的。"③因此,静止绝对不是不运动,而仅仅是运动的一种特殊状态。运动和静止总是处在一种辩证关系中。"个别的运动趋向于平衡,总的运动又破坏平衡。因此,出现静止和平衡,这是有限制的运动的结果"④。正是由于静止,我们才能认识运动。因为物体相对静止的可能性、暂时的平衡状态的可能性是物质分化的根本条件。

恩格斯所界定的科学的运动范畴,在列宁那里得到了进一步的丰富和深化。

第一,列宁在批判唯心主义和形而上学的斗争中,在概括自然科学新成果的基础上,坚持和捍卫了恩格斯关于运动的理论。在列宁时代,物理学上的唯心主义不仅在物质范畴上大做文章攻击唯物主义,而且在运动范畴上利用自然科学的最新发现作出唯心主义的结论。同时,一部分自然科学家由于把原子的分解错误地看作是"物质消失了";又由于电磁运动现象一时还认识不清,因而想象出没有物质的运动。其中,德国化学家奥斯特瓦尔德的"唯能论"就是一个典型。

"唯能论"的主要观点就是用能量概念取代物质范畴。奥斯特瓦尔德认为,能量是可以脱离物质而存在的唯一的世界实体,因为物质可以消失而能量依然存在。既然物质作为各种能量的"承担者"的必要性越来越消失,那么物质范畴也就被能量概念所代替。他试图用能量概念来阐述自然界、社会生活以及道德、艺术等一切现象,并认为这样一来,物质和意识的对立就可以消融在能量概念之中。他说:"如何把物质和精神这两个概念结合起来的旧困难,如

① 《马克思恩格斯选集》第3卷,北京:人民出版社1995年版,第462页。
② 《马克思恩格斯选集》第3卷,北京:人民出版社1995年版,第402页。
③ 《马克思恩格斯选集》第3卷,北京:人民出版社1995年版,第399页。
④ 《马克思恩格斯选集》第3卷,北京:人民出版社1995年版,第402页。

果通过把这两个概念归入能量概念而被简单地自然而然地排除掉，那是一个很大的收获。”①

在列宁看来，奥斯特瓦尔德的唯能论是一种折中主义的理论，因为对能量既可以作唯物主义的解释，也可以作唯心主义的解释。作唯物主义解释时，能量的转化就被看作是不依赖于人的意志的客观过程；作唯心主义解释时，能量的转化过程就被看作是意识的过程，这实质上就是宣扬没有物质的运动。马赫主义者就是利用唯能论，公开宣扬没有物质的运动。波格丹诺夫也极力反对运动要有承担者，攻击唯物主义关于物质是运动着的东西的观点，认为把物质作主语，“运动着”作谓语，是毫无内容的，因为自然界并不一定要由主语和谓语构成。② 对此，列宁坚决地批判道：“在思想上把作为‘主语’的物质从‘自然界’中排除掉，这就是**默认思想**是**哲学**上的‘主语’（即某种第一性的、原初的、不依赖于物质的东西）。”③“因此，使运动和物质分离，就等于使思维和客观实在分离，使我的感觉和外部世界分离，也就是转到唯心主义方面去。”④在此基础上，列宁进一步指出：“唯心主义者可以认为世界是我们感觉（即使是‘社会地组织起来的’、高度‘协调起来的’感觉）的**运动**；唯物主义者则认为世界是我们感觉的客观泉源的运动，即我们感觉的客观模型的运动。形而上学的即反辩证法的唯物主义者可以承认没有运动的物质的存在（即使是暂时的、在‘第一次推动’之前的……存在）；辩证唯物主义者则不仅认为运动是物质的不可分离的特性，而且还批驳对运动的简单化的看法等等。”⑤

列宁依据物理学的新发现所提供的事实，对物质和运动的关系作了新的阐述。在列宁看来，自然界中既不存在没有运动的物质，也不存在没有物质的运动。物质实体是运动的承担者，运动是物质

① 转引自《列宁选集》第 2 卷，北京：人民出版社 1995 年版，第 202 页。

② 参见《列宁选集》第 2 卷，北京：人民出版社 1995 年版，第 201 页。

③《列宁选集》第 2 卷，北京：人民出版社 1995 年版，第 201－202 页。

④《列宁选集》第 2 卷，北京：人民出版社 1995 年版，第 198 页。

⑤《列宁选集》第 2 卷，北京：人民出版社 1995 年版，第 201 页。

的根本属性。原子的分裂,电子的发现,质量与运动速度有关等等物理事实,不是“物质消灭了”,而是人类对物质结构、物质运动认识的深化,它说明物质运动具有无限多样的形式,这是唯物主义辩证法的确证。质量和能量都是物质的属性,既不能把质量等同于物质,也不能用能量来取代物质。“唯能论”的错误在于夸大能量的作用,企图以此否定物质的客观实在,调和唯心主义与唯物主义的对立。关键在于它不能正确认识物质、能量和运动的关系。想象没有运动的物质同没有物质的运动一样,都是错误的。

第二,列宁提出了事物自己运动的思想,并阐明了对立面的统一和斗争是事物运动发展的动力。列宁认为,事物的运动都是自己运动;事物运动、发展的源泉,不在事物的外部,而在于事物内部的原因,即使是由外力推动的机械运动,也有着内在的原因。据此,列宁进一步认为,世界上一切事物的变化,主要是事物内部矛盾发展的结果。他说:“要认识在‘**自己运动**’中、自生发展中和蓬勃生活中的世界一切过程,就要把这些过程当作对立面的统一来认识。发展是对立面的‘斗争’。”①列宁的这些思想,一定的意义上,可以说是批判地改造了黑格尔有关思想的结果。黑格尔认为,矛盾“是**一切运动和生命力的根源**;某物只因为在本身中包含着矛盾**才运动**,**才有冲动和活动**”②。“矛盾是在其本质规定中的否定的东西,它是**一切自己运动的原则**,而自己运动不过是矛盾的表现。”③

任何事物的内部都包含着对立的两个方面,矛盾的双方,代表事物的发展着和衰亡着的东西,他们共处于一个统一体中,互相联结,互相排斥。通过对立面的斗争,生长着的一方在克服衰亡着的一方,它们在一定的条件下,向自己的对立面转化。于是,事物出现质的飞跃,旧的统一体破裂,新的统一体产生,事物就向前发展了。由此可见,事物运动发展的动力和源泉,在于事物内部的矛盾。

第三,列宁还阐明了运动和静止的辩证关系。列宁认为,任何

① 《列宁选集》第2卷,北京:人民出版社1995年版,第557页。
② 转引自《列宁全集》第55卷,北京:人民出版社1990年版,第116页。
③ 转引自《列宁全集》第55卷,北京:人民出版社1990年版,第116－117页。

事物在发展的程度上,都具有相对和绝对两个方面。所谓相对的,即是指有条件的,比如事物在其运动发展的一定阶段,处于暂时的静止和稳定的状态。但是,“发展、运动是绝对的”,一切事物都是运动发展的,从宇宙巨大的天体到物质内部肉眼看不到的微小粒子,都在运动。绝对的运动和相对的静止,形成了物质世界的大千画面。列宁认为,相对和绝对的差别也是相对的,切不可把它们截然分开。“相对中有绝对”,相对的静止中存在着绝对的运动。

(三)对时间和空间范畴作了进一步发挥

时间和空间是运动着的物质的存在方式。在马克思主义哲学中,恩格斯第一次真正科学地揭示了时间和空间的本质及其属性;而列宁则是在反对经验批判主义的斗争中,不仅坚持和捍卫了恩格斯关于时空范畴的理论,而且还作了进一步的发挥。

恩格斯关于时间和空间范畴的理论,主要是在同杜林的论战中,在自然辩证法的相关研究中阐述的。在阐述时间和空间的客观性时,恩格斯认为,时间和空间是物质存在的基本形式。他在批评杜林的形而上学的时空观时指出:“一切存在的基本形式是空间和时间,时间以外的存在像空间以外的存在一样,是非常荒诞的事情。”[①]在批评自然科学家耐格里怀疑时间和空间的客观性时,恩格斯为时间和空间下了一个经典的定义,即时间和空间是物质存在的两种基本形式。恩格斯形象地指出,我们知道什么是一小时或一米,但是不知道什么是时间和空间!仿佛时间根本不是小时而是其他的某种东西,空间不是立米而是其他某种东西!物质的这两种存在方式离开了物质,当然都是无,都是只在我们头脑中存在的空洞的观念、抽象。此外,恩格斯还阐明了时间和空间的普遍本质对于具体的运动变化所具有的相对独立性,时间和空间的有限性和无限性,连续性和间断性的辩证统一,以及时间和空间之间的内在联系等重要原理。

---

①《马克思恩格斯选集》第 3 卷,北京:人民出版社 1995 年版,第 392 页。

列宁对恩格斯关于时间和空间范畴理论的发挥，主要是在《唯物主义和经验批判主义》一书中，从认识论的角度阐述了时空范畴的客观性。列宁认为，"关于空间和时间的学说是同对认识论的基本问题的解答密切联系着的。"[①]与认识论的基本问题密切联系着的，首先是关于时间和空间的客观性问题。列宁指出："世界上除了运动着的物质，什么也没有，而运动着的物质只能在空间和时间中运动。"列宁还特别指出："空间和时间也不是现象的简单形式，而是存在的客观实在形式。"[②]列宁在考察物理学和哲学中的唯物主义关于时间和空间的问题时，进一步论证了时间和空间的客观性。列宁认为，人们的时间和空间观念，虽然在人类认识的每一具体阶段上是相对的，但这些观念在发展着；时间和空间观念的可变性无论如何也驳不倒时间和空间的客观本质。因为"我们的发展着的时空概念**反映着**客观实在的时间和空间"[③]。针对马赫关于空间概念起源于经验，但是没有在经验中感到客观实在的谬论，列宁指出："如果空间概念是我们从经验中获得的，但**不是**我们以外的客观实在的反映，那么马赫的理论仍旧是唯心主义的。**在**人和人的经验出现**以前**，自然就存在**于**以百万年计算的**时间中**，这一点就证明这种唯心主义理论是荒谬的。"[④]在列宁看来，马赫根据相对主义原理得出了反科学的时间理论，最终必然导致主观唯心主义。

列宁还认为，马赫关于"在物理学方面，时间和空间是物理要素的相互依存关系"的观点，和杜林一样，都是只限于从各方面考察时间概念；如果"要素"是感觉，那么物理要素的相互依存关系就不能存在于人之外，就不能存在于人出现以前，也就不能存在于有机物质出现以前。列宁指出，关于时间和空间的学说，是同对认识论的基本问题的解答密切联系的："我们的感觉是物体和物的映象呢，还

① 《列宁选集》第2卷，北京：人民出版社1995年版，第141页。
② 《列宁选集》第2卷，北京：人民出版社1995年版，第137页。
③ 《列宁选集》第2卷，北京：人民出版社1995年版，第138页。
④ 《列宁选集》第2卷，北京：人民出版社1995年版，第140页。

是物体是我们的感觉的复合。”[①]可见,时间和空间的客观性,无论是杜林,还是马赫,以及任何唯心主义的学派和流派,都不可能驳倒。科学的发展只能是越来越证实它的正确性。

针对现代物理学唯心主义把时间和空间用到原子、电子以及其它微观粒子和它们的运动上去压根儿毫无意义的观点时,列宁指出:“既然时间和空间**只是**概念,那么创造它们的人类就有权利**超出它们的界限**,资产阶级教授们就有权利由于保卫这种超越的合法性、由于直接或间接地拥护中世纪的‘荒诞事情’而从反动政府领取薪金了。”[②]针对马赫否认空间的三维性及其一般特性是物理现象的根本的存在形式的观点,列宁指出,这是极端反科学的唯心主义观点,是马赫把化学元素仅仅看作是纯粹思维的东西以及他的空间和时间主观性论断的结果。并且指出,马赫的这种观点是马赫从自然科学领域向信仰主义领域转化的转折点。

马赫不仅否认空间的三维性,而且利用这种否认进而论证其时间和空间观念的完全相对性以及主观性。对此,列宁明确提出:“如果在时间和空间的**相对的**概念里除了相对性之外没有任何东西,如果这些相对的概念所反映的客观(=既不依存于单个人,也不依存于全人类的)实在并不存在,那么为什么人类,为什么人类的大多数不能有时间和空间**以外**的存在物的概念呢?如果马赫有权**在**三维空间**以外**探求电的原子或一般原子,那么为什么人类的大多数无权**在**三维空间**以外**探求原子或道德基础呢?”[③]在此,列宁一针见血地揭露了马赫观点的唯心主义和反科学的本质。

二、深刻地阐明了以对立统一规律为核心的唯物辩证法范畴

列宁认为,辩证法是马克思主义的“基石”、“根本的理论基础”和“活的灵魂”。因此,自投身无产阶级革命事业以后,列宁就非常

---

① 《列宁选集》第2卷,北京:人民出版社1995年版,第141页。
② 《列宁选集》第2卷,北京:人民出版社1995年版,第139页。
③ 《列宁选集》第2卷,北京:人民出版社1995年版,第144页。

重视对辩证法的研究和探索。通过阅读《马克思恩格斯通信集》和研究马克思主义哲学史，以及对黑格尔的《逻辑学》和《哲学史讲演录》的重点研究，特别是通过对马克思《资本论》的逻辑和黑格尔逻辑的比较研究，列宁从中总结出辩证法的重要原理，探索了唯物辩证法的丰富内容和辩证法要素的内在关系，概括了辩证法的实质，对建构唯物辩证法体系的基本原则、途径和方法作了阐述。在此基础上，列宁深刻地阐明了以对立统一为核心的唯物辩证法的一系列范畴。

（一）明确提出了对立面的统一是辩证法的核心、实质的论断

对立统一即矛盾。在哲学史上，黑格尔是最早比较全面且深刻地阐释矛盾范畴的哲学家。但黑格尔是个唯心主义者，因而他所阐释的矛盾范畴的理论，只是以颠倒的形式间接地、曲折地反映了客观的矛盾辩证法。马克思恩格斯从根本上改造了黑格尔的矛盾范畴，不仅阐明了矛盾范畴及其规律的客观性，而且在批判改造黑格尔辩证法的基础上，阐明了矛盾范畴的外延和内涵，论述了矛盾及其规律存在的普遍性，阐明了对立面之间的同一、斗争和转化的基本内容。特别值得提出的是，马克思恩格斯还把他们所确定的科学的矛盾范畴理论，运用于资本主义社会和资本主义生产方式的研究，阐明了资本的矛盾运动。

马克思恩格斯关于矛盾范畴的理论及其规律的思想，在列宁那里获得了巨大的发展。列宁不仅更科学、更精确地规定了矛盾范畴的含义，而且在批判地吸收了黑格尔辩证法合理因素的基础上，更加明确地提出了对立面的统一是辩证法的核心、实质的论断；不仅深入地探讨了矛盾的同一性和斗争性的含义以及两者之间的辩证关系，而且明确提出了对抗性和非对抗性两类不同性质的矛盾，并提出了用不同的方法解决不同性质的矛盾的思想。

关于辩证法的核心、实质问题，无论是在黑格尔那里，还是在恩格斯那里，都还没有得到真正彻底的解决。从黑格尔哲学体系的实际构造来看，似乎否定之否定才真正是其辩证法的核心，但从列宁

对黑格尔辩证法的评价来看，似乎对立统一是其辩证法的核心①。在马克思恩格斯那里，对立统一与否定之否定往往是交织在一起的，很难说他们已经彻底地、明确地把对立统一视作辩证法的核心。尽管恩格斯提出过对立统一是辩证自然观核心的思想，但只有列宁才真正彻底地解决了这个问题。列宁对这个问题的解决是通过对黑格尔辩证法批判改造的途径实现的。

列宁在读黑格尔的《逻辑学》时，首先从其“存在论”中提炼出对立统一这个辩证法的实质。对立统一和否定之否定，在黑格尔的哲学体系中都是内在地贯穿全局的东西，但专门对二者的阐述是有分工的。对立统一主要集中在“本质论”中，而否定之否定则主要集中在“概念论”中。在“存在论”中，严格地说，黑格尔既没有明确地提出和阐述对立统一，也没有明确地提出和阐述否定之否定，但两者却都潜在于“存在论”中。列宁抓住了这种潜在的东西，并把它明确地揭示出来。列宁认为，黑格尔哲学体系中有两个基本的实质性的要求，即“联系的必然性”和“差别的内在的发生”，②并把后者进一步发挥为“差别、两极性的演进和斗争的内部客观逻辑”③。黑格尔把“从对立面的统一中把握对立面，在否定的东西中把握肯定的东西”称之为最重要的方面。列宁从中得出一个鲜明的公式：“辩证的东西 =‘在对立面的统一中把握对立面’”④。由此出发，列宁又分辨出发展的内在源泉，从否定之否定中分辨出对立统一，即“‘存在’和‘无’的**统一**或**不可分性**提供**过渡**、变易”⑤。在此基础上，列宁明确地回答了“辩证法是什么”的问题。他说：“**辩证法**是一种学说，它研究**对立面**怎样才能够**同一**，是怎样（怎样成为）**同一的**——在什么条件下它们是相互转化而同一的……”⑥。后来，列宁又作了补充，更

①《列宁全集》第 55 卷，北京：人民出版社 1990 年版，第 305 页。
②《列宁全集》第 55 卷，北京：人民出版社 1990 年版，第 81 页。
③《列宁全集》第 55 卷，北京：人民出版社 1990 年版，第 82 页。
④《列宁全集》第 55 卷，北京：人民出版社 1990 年版，第 83 页。
⑤《列宁全集》第 55 卷，北京：人民出版社 1990 年版，第 88 页。
⑥《列宁全集》第 55 卷，北京：人民出版社 1990 年版，第 90 页。

加明确地把对立统一称为辩证法的"实质所在"。他说:"概念的全面的、普遍的灵活性,达到了对立面同一的灵活性,——这就是实质所在。"①

在读黑格尔《逻辑学》的"本质论"时,列宁从同一——差别——矛盾的范畴运动中,又提炼出对立统一是黑格尔辩证法实质的思想。列宁说:"运动和'**自己运动**'(这一点要注意!自生的(独立的)、天然的、**内在必然的**运动),'变化','运动和生命力','一切自己运动的原则','运动'和'活动'的'冲动'(Trieb)——'**僵死存在**'的对立面,——谁会相信这就是'黑格尔主义'的实质、抽象的和abstrusen(费解的、荒谬的?)黑格尔主义的实质呢??必须揭示、理解、拯救、解脱、澄清这种实质,马克思和恩格斯就做到了这一点。"②在读黑格尔《逻辑学》的"概念论"时,列宁从辩证逻辑角度,揭示出对立统一在辩证法中的核心地位,并就"辩证法是什么"的问题,从辩证逻辑的角度作了回答。他说:"**辩证法是什么**?""每一个概念都处在和其余**一切**概念的一定**关系**中、一定联系中","概念的相互依赖","**一切**概念的毫无例外的相互依赖","一个概念向另一个概念的过渡","概念之间对立的相对性……","概念之间对立面的同一"。③

在这里,列宁把概念之间的相互依存——相互转化——对立同一,看作是辩证法的主要内容。这就有了3个方面,并且这3个方面是逐层深入的,而"对立面的同一"处在最深的层面上。

当列宁基本上读完了《逻辑学》之后,对立统一已经与否定之否定完全分化开来了,并明确地被确定为辩证法的核心。这就是列宁在关于《辩证法的要素》中写下的一系列重要结论。其中,在"三要素"中,列宁在第二条中指出:"事物本身中的矛盾性(自己的他物),一切现象中的矛盾的力量和倾向"④。到"十六要素"中,列宁又对它

①《列宁全集》第55卷,北京:人民出版社1990年版,第91页。
②《列宁全集》第55卷,北京:人民出版社1990年版,第117-118页。
③《列宁全集》第55卷,北京:人民出版社1990年版,第167页。
④《列宁全集》第55卷,北京:人民出版社1990年版,第190页。

进行了扩展,这就是第四、五、六、九条:"(4)这个事物中的内在矛盾的**倾向**(和#方面)。(5)事物(现象等等)是**对立面**的总和**与统一**。(6)这些对立面、矛盾的趋向等等的**斗争**或展开。""(9)不仅是对立面的统一,而且是**每个**规定、质、特征、方面、特性向**每个**他者[向自己的对立面?]的**过渡**。"①最后,列宁作出了一个极其明确的结论:"可以把辩证法简要地规定为关于对立面的统一的学说。这样就会抓住辩证法的核心,可是这需要说明和发挥。"②

非常清楚,列宁关于对立统一是辩证法核心的思想,是通过改造黑格尔辩证法而确立的。在批判改造黑格尔辩证法的过程中,列宁实现了理论上的升华。然而,这种理论升华是与马克思主义创始人,特别是"《资本论》的逻辑"密切联系的。就是说,列宁的理论升华直接借助了马克思主义创始人的思想,特别是"《资本论》的逻辑"。

列宁把对立面的统一作为辩证法的核心,有着充分的科学根据。因为对立统一比否定之否定更为深刻地揭示了发展的内在源泉;对立统一比否定之否定具有更大的普遍性,它自始至终贯穿于每一事物、每一过程、每一概念中;它处于辩证法理论的更深刻的层次,可以用它来说明否定之否定的源泉、动力和根据。在辩证法理论结构中,对立统一能说明众多范畴的横向联系,众多规律的内在机制,而否定之否定主要偏重于说明范畴体系在总体上的纵向联系,流动范畴圆圈运动的路线和形式;对立统一比否定之否定更集中体现出唯物辩证法的革命实质。否定性这个"辩证法的精华"、"辩证法的灵魂",主要是通过对立统一体现的。所以,列宁以对立统一取代否定之否定,作为辩证法的核心,无疑是科学的。

列宁还从两种发展观的对立的角度来阐述对立面的统一是辩证法的实质的论断。形而上学发展观认为,发展是减少和增加,是重复,根据这种观点,事物运动、变化和发展的动力、源泉、动因,或

①《列宁全集》第55卷,北京:人民出版社1990年版,第190、191页。
②《列宁全集》第55卷,北京:人民出版社1990年版,第192页。

者被忽视，或者被移到客观事物之外，移到神等等哪里去了。而辩证法的发展观则认为，发展是对立面的统一，即统一物之分为两个互相排斥的对立面以及它们之间的相互联系，这就抓住了事物内在的本质，抓住了事物运动、变化和发展的内在动力和泉源，从而正确认识并揭示了事物自我发展、自己运动的充满生机和活力的发展过程。两种对立的发展观的区别，就在于是否承认、是否正确理解对立面的统一是事物存在和发展的普遍规律。庸俗进化论是形而上学发展观最常见的形态，为了强调辩证法与庸俗进化论的根本区别，列宁反复强调："辩证的过渡和非辩证的过渡的区别何在？在于飞跃。在于矛盾性。在于渐进过程的中断。在于存在和非存在的统一（同一）。"①

列宁在总结改造黑格尔辩证法的合理思想，概述马克思主义辩证法的过程中，还反复强调划清它与形而上学的恶劣形态——诡辩论的界限。诡辩论表面上赞成辩证法，但却把辩证法引向极端，其主要特征有：其一，主观随意性。辩证法讲求概念的灵活性，这种灵活性就是反映概括事物本质的对立面的统一的灵活性。诡辩论为了某种目的，而主观随意地运用这种灵活性。辩证法要求从发展中去全面地研究事物，考察其内在关系，把外部的东西归结于基本的动力。诡辩论则为了某种利益，而随便抓住某个事实，抓住"论据"之中的一个，或几个，为自己的观点论证。其二，相对主义。在辩证法中，相对和绝对的差别也是相对的，这就是说，相对中有绝对，而对于诡辩论来说，相对只是相对的，是排斥绝对的。其三，折衷主义。辩证法要求对事物的发展过程进行整体分析，把握过程的一切方面，发展的一切趋势及其内在关系，把握其对立面的统一的本质。而诡辩论搞的则是折衷主义，似乎既考虑到事物的这一面，又考虑到那一面，既看到这种可能的趋势，又看到另一种可能的趋势，或者抓住了事件的表面相似之处，给人以一种似是而非的满足，就是不分析不说明各个方面、各种趋势的内在联系和过渡，不分析不说明

① 《列宁全集》第55卷，北京：人民出版社1990年版，第244页。

它们的对立面的统一的实质。列宁指出：辩证法曾不止一次地被用作通向诡辩论的桥梁，在希腊哲学史上就有过这种情况。对两种发展观对立的分析以及对辩证法实质的揭示，既是列宁对思想史上思维经验教训的总结，也是列宁与庸俗进化论、诡辩论作斗争的总结。在明确肯定对立统一是辩证法的核心、实质的基础上，列宁对对立统一的具体内容及各主要环节作了考察和概述，因而形成了比较系统的对立统一学说。

在列宁看来，每个事物都包含着内在矛盾的倾向和方面。他说：对立面的统一，"就是承认（发现）自然界的（也**包括**精神的和社会的）**一切**现象和过程具有矛盾着的、**相互排斥的**、对立的倾向"[①]。这就是把矛盾的客观性和普遍性，以及矛盾的内在性讲清楚了。在此基础上，列宁展开了矛盾的三重关系。矛盾的第一重关系是对立面之间的相互联系、相互依存、相互渗透、相互包含、相互贯通。矛盾的第二重关系则是其斗争性，它是指对立面之间所具有的那种"矛盾着的、相互排斥的、对立的倾向"。对立面的斗争是在对立面的统一的基础上展开的，二者结合在一起，就构成了矛盾的两重基本关系。矛盾还有第三重关系，即"对立面向每个他者、自己的对立面转化"。对立面的转化，不仅包括矛盾双方地位的转化，而且也包括每个规定、质、特征、方面、特性向自己对立面的转化。正是这些内涵丰富的对立面的转化，才提供发展的契机，构成一切事物运动、变化和发展的历史长河，才能形成丰富多彩的大千世界。

正是矛盾三重关系的有机结合，才能科学地理解发展，才能完整地揭示出发展的动力源泉，因为发展不仅仅是对立面的斗争，它同时也是对立面的统一，矛盾双方的又统一又斗争，才能推动事物的发展。正因如此，列宁在回答什么是发展和什么是发展动力问题时，先后列出了两个简明的论断：发展是对立的"斗争"和发展是对立的统一。表面看来，这两种说法是相互矛盾的，然而，只有二者的结合和相互补充，才能真正把握发展的真谛。

---

① 《列宁全集》第55卷，北京：人民出版社1990年版，第306页。

关于矛盾的同一性和斗争性的关系，列宁认为，矛盾的同一性是相对的，矛盾的斗争性是绝对的。他说："对立面的统一（一致、同一、均势）是有条件的、暂时的、易逝的、相对的。相互排斥的对立面的斗争是绝对的，正如发展、运动是绝对的一样"①。这是从相对和绝对的辩证法的意义上，来阐述矛盾的同一性和斗争性的关系。

列宁在研究矛盾关系时，还着重强调了对立面统一和转化的条件性。列宁明确指出，对立面的同一是有条件的，对立面的转化也是有条件的。在唯物辩证法中，条件问题获得了特殊意义，成为对立统一学说的一个重要内容。在列宁看来，辩证法的重要任务之一，就是研究在什么条件下对立面既是同一的，又是相互转化的。②

对立面的统一不仅是有条件的，而且还是一个过程，这是一个从差异到矛盾的转化过程。黑格尔曾勾画了一个范畴转化的链条公式："同一——差别——矛盾"。列宁则要求剖析这个公式，并提醒人们要注意：**"从这些规定中的一个规定向另一个规定过渡的这个运动"**③。并以肯定的语气摘录了黑格尔的一个重要结论："如果几个最初的反思规定，即同一、差别和对立都用一个命题来表达，那么，它们正如向自己的真理过渡一样，向之过渡的那一规定，即矛盾，更应当被包括和表现在这样一个命题中：**一切事物自身都是矛盾的**"④。列宁肯定了黑格尔的这个思想，并指出："普通的表象抓到的是差别和矛盾，但不是一个向另一个的**过渡**，而**这却是最重要的东西**。"⑤因此，从辩证法的角度看，在"同一"中，矛盾是潜在的，萌芽状态的；在"差异"中，矛盾已经是自在的，表现出来的；在"对立"中，矛盾达到了两极对立的典型形式，成熟阶段。

既然对立面的统一是一个过程，矛盾的发展也是一个过程，那么，人们对矛盾的认识也就必然是一个过程，一旦把握了对矛盾的

---

①《列宁全集》第 55 卷，北京：人民出版社 1990 年版，第 306 页。

② 参见《列宁全集》第 55 卷，北京：人民出版社 1990 年版，第 90 页。

③《列宁全集》第 55 卷，北京：人民出版社 1990 年版，第 112 页。

④《列宁全集》第 55 卷，北京：人民出版社 1990 年版，第 115 - 116 页。

⑤《列宁全集》第 55 卷，北京：人民出版社 1990 年版，第 119 页。

认识过程，也就把握了辩证思维的本质。

人对矛盾的认识有一个过程，不可能一步登天地全面地把握对立统一，无论是在黑格尔那里，还是在列宁那里，从同一到差异（对立），再到矛盾（对立统一），都具有双重含义：一方面，它反映了客观矛盾表现形态的发展过程；另一方面，又反映了人们认识矛盾的发展过程。无论是个体的认识发展史，还是认识的系统发生史，作为出发点的感觉阶段，都是混沌未开的整体同一；然后在抽象思维阶段，认识差别以至内在对立；最后，才能在辩证思维阶段，上升到反映矛盾的对立统一。列宁通过改造黑格尔辩证法探讨了认识矛盾的发生过程。在这个过程中，首先是认识的感性、表象阶段。这个阶段的认识抓住的是静态的差别和矛盾，却不能反映从前者向后者的转化。其次是知性、抽象思维阶段。这个阶段"抓到矛盾，**表达**矛盾，使事物彼此发生关系，使'概念透过矛盾映现出来'，但没有**表达**事物及其关系的概念"[①]。再次是理性、辩证思维阶段，这个阶段"使有差别的东西的已经钝化的差别尖锐化、使表象的简单的多样性尖锐化，以达到**本质的**差别，达到**对立**"[②]。最后，上升到"在统一中把握对立，在对立中把握同一"。只有到这时，认识只有进展到这个阶段，才能获得对矛盾的完全认识。但即使如此，这种所谓"完全的认识"也只具有相对的意义。

只有在思维中彻底贯彻对立统一原则，才能解决"如何在概念的逻辑中表达运动"这个人类思想史上的难题。列宁认为，在思想领域中，"如果不把不间断的东西割断，不使活生生的东西简单化、粗陋化，不加以划分，不使之僵化，那么我们就不能想象、表达、测量、描述运动。思想对运动的描述，总是粗陋化、僵化。不仅思想是这样，而且感觉也是这样；不仅对运动是这样，而且对**任何**概念也都是这样。"[③]由此可见，认识和概念的辩证法的实质就在于：必须辩证地看待人的思维、概念，承认一般概念总是有把活生生的运动简单

① 《列宁全集》第55卷，北京：人民出版社1990年版，第119页。
② 《列宁全集》第55卷，北京：人民出版社1990年版，第119页。
③ 《列宁全集》第55卷，北京：人民出版社1990年版，第219页。

化、粗糙化、凝固化的倾向;必须善于辩证地解决“在概念的逻辑中表达运动”的问题,通过概念之间的对立统一来生动地再现运动。亦即说,通过分析和综合的结合,把统一物分解为各个矛盾着的部分进行认识,并通过对立统一的原则构成概念的系统运动,再现活生生的运动。后来,列宁对辩证思维的实质又作了更简明的概括,把对立统一原则称之为“概念表达运动的原则”。他说:“黑格尔关于在抽象概念中(和在抽象概念的体系中)**只能**用对立面同一的原则来表达运动原则”①。与此相呼应,列宁又把“对立统一物的矛盾着的部分的认识”,同样列为辩证法的实质。并明确提出,要认识世界上一切过程的“自己运动”、自生的发展和蓬勃的生活,就要把这些过程当做对立面的统一来认识。辩证思维的来源就在于:全面地把握对立统一,通过概念运动体系中的对立统一,来反映和表达客体的矛盾运动。还应该特别指出的是,在列宁看来,对立统一不是“实例总和”,而是认识规律和客观规律。因此,它的普遍性只能由整个科学史来检验。正是在这种思想前提下,列宁提出了“科学史上的对立统一的纲要”、“哲学史上对立统一的圆圈图表”、“语言史、思维史上对立统一的萌芽”。这是对整个人类认识史、各门科学史做出的哲学概括的初步尝试。列宁的用意很明确,他是试图根据当时的科学水平和他所掌握的科学材料,来揭示各门科学中的“本质自身中的矛盾”,抓住人类认识史各个领域的基本矛盾,揭示科学史发展的基本规律。列宁还从哲学史、各门科学史,以及人类认识史的高度来论证。在哲学史上,列宁特别列出了从德谟克利特到柏拉图(亚里士多德)、再到赫拉克利特这个辩证法史源头上的小圆圈。还有整个辩证法史上的大圆圈——从赫拉克利特到黑格尔、再到马克思。这一串圆圈的中心点就是对立统一学说。关于科学史,列宁认为“辩证法内容的这一方面的正确性必须由科学史来检验”,并列出包括数学、力学、物理学、化学和社会科学领域。此外,列宁还试图涉猎儿童智力发展史和语言史,从剖析一个最简单的句子、命题

①《列宁全集》第55卷,北京:人民出版社1990年版,第295页。

入手,证实人的思维和认识的任何一个细胞中,都包含着一般与个别、本质和现象、必然和偶然的对立统一,从而上升到从整个人类认识史的角度,来为对立统一学说的核心地位提供历史的论据。尽管列宁当时所掌握和列举的材料的领域都有限,某些提法也已过时,但其基本的科学方法,却没有过时,而且具有永久的生命力。

上述表明,列宁站在辩证法科学体系和辩证法史的高度使对立统一与否定之否定完全分化开来,并确立了对立统一在辩证法体系中的核心地位;深刻地揭示了对立统一原则的内涵,不仅阐明了矛盾范畴的科学含义,而且阐明了对立统一是唯物辩证法核心原则的科学含义,并强调对立统一既是客观世界的规律,也是认识和思维的规律。总之,列宁关于对立面的统一是辩证法的实质的论断及其论述和展开,是对辩证法理论的重大贡献。

(二)对辩证法范畴的进一步探索和揭示

在批判改造黑格尔辩证法的过程中,列宁除了明确提出对立面的统一是辩证法的核心、实质的论断外,还揭示了作为哲学科学的辩证法的丰富内容,他不仅总结、概述了辩证法的要素,勾画辩证法体系的蓝图,而且对许多重要的辩证法范畴作了深刻的揭示。

列宁在研究黑格尔的著作特别是《逻辑学》时,从中"剥出"了唯物主义辩证法,其成果之一,便是最初的"辩证法的要素",亦即人们称之为的"三要素":

"(1)来自概念自身的概念的规定[应当从事物的关系和事物的发展去考察事物**本身**];

(2)事物本身中的矛盾性(自己的他物),一切现象中的矛盾的力量和倾向;

(3)分析和综合的结合。"①

实际上,这里的"三要素"是对黑格尔《逻辑学》的总结:第一条是"存在论"的总结,第二条是"本质论"的总结,第三条是"概念论"

---

①《列宁全集》第55卷,北京:人民出版社1990年版,第190页。

的总结。但列宁认为作为辩证法的基本原理，这三条还不够，还应比较详细地作出进一步的规定。由此，便有了辩证法的"十六要素"：

"(1)考察的**客观性**(不是实例，不是枝节之论，而是自在之物本身)。

(2)这个事物对其他事物的多种多样的**关系**的全部总和。

(3)这个事物(或现象)的**发展**、它自身的运动、它自身的生命。

(4)这个事物中的内在矛盾的**倾向**(和#方面)。

(5)事物(现象等等)是**对立面**的总和**与统一**。

(6)这些对立面、矛盾的趋向等等的**斗争**或展开。

(7)分析和综合的结合，——各个部分的分解和所有这些部分的总和、总计。

(8)每个事物(现象等等)的关系不仅是多种多样的，并且是一般的、普遍的。每个事物(现象、过程等等)是和其他的**每个**事物联系着的。

(9)不仅是对立面的统一，而且是**每个**规定、质、特征、方面、特性向**每个**他者[向自己的对立面？]的**过渡**。

(10)揭露**新的**方面、关系等等的无限过程。

(11)人对事物、现象、过程等等的认识深化的无限过程，从现象到本质、从不甚深刻的本质到更深刻的本质；

(12)从并存到因果性以及从联系和相互依存的一个形式到另一个更深刻更一般的形式。

(13)在高级阶段重复低级阶段的某些特征、特性等等，并且

(14)仿佛是向旧东西的复归(否定的否定)。

(15)内容对形式以及形式对内容的斗争。抛弃形式、改造内容。

(16)从量到质和**从质到量**的过渡。(**15 和 16 是 9 的实例**)"①

列宁关于辩证法要素的论述，考察了辩证法各个范畴之间的相

① 《列宁全集》第 55 卷，北京：人民出版社 1990 年版，第 190－191 页。

互关系,指出对立面的统一是辩证法的核心,把辩证法简要地规定为关于对立面的统一学说,同时抓住了这个核心,从对立面的统一的学说的要求,揭示事物及人们对它的认识的一系列范畴。

如果把《哲学笔记》以及其它著作中有关辩证法范畴的论述综合起来,列宁对辩证法的一系列范畴都作了精彩的阐发。这里对其中最具新意的范畴作些简要的介绍。

1. 个别和一般

个别和一般范畴的科学理论,是由马克思恩格斯通过批判黑格尔而确立的,但在列宁那里又获得了进一步地丰富和发展。

列宁认为,与一般相比较,个别更具有具体性、特殊性和丰富性。因为个别的东西是直接的、具体的、表面的,而一般的东西则是间接的、抽象的、深刻的。个别在形式上可以独立存在于相对独立的时、空之中,是可以感觉得到、摸得着看得见的东西,是暴露在外、变动不居的东西;而一般在形式上则不可能独立存在,它只能通过个别表现出来,只能靠思维去把握,它是内在的、本质的东西,比个别更稳定和持久。就具有的属性而言,个别的东西具有特殊性、复杂性和丰富性,而一般的东西则具有相对的同一性、简单性和贫乏性。列宁在审视莱布尼茨关于单子论中的有关个别的特殊性、复杂性和丰富性的"特种辩证法"时,非常欣赏其中的差异原则,认为个别的显著特征就是特殊性,个个特殊,各不相同,"每一个单子都和另一个单子不同"[①]。他写道:"为什么不能说出个别的东西呢? 某一类东西(桌子)中的一个与其余的各个就是有某种区别的。"[②]这表明,个别不是简单的、清一色的东西,相反,"单一自身包含着不同的规定"[③]。个别的东西不仅包含着共性,而且具有千奇百怪的个性;不仅隐藏着本质,而且表现出形形色色的现象;不仅体现着必然性,而且会出现难以预计的偶然性;不仅具有多种多样的关系,而且处于错综复杂的普遍联系之网中。与个别相比,一般则是个性之中的

① 《列宁全集》第55卷,北京:人民出版社1990年版,第61页。
② 《列宁全集》第55卷,北京:人民出版社1990年版,第237页。
③ 《列宁全集》第55卷,北京:人民出版社1990年版,第209页。

共性,差异中的同一,多样性中的统一性,千变万化的偶然性中的必然性。所以,个别具有一般不可比拟的具体性、特殊性和丰富性;而一般则是比较简单、比较贫乏的,它不可能穷尽个别的丰富内容。

但是,个别与一般又是不可分割的,它们相互联系、相互依存、相互渗透。“个别一定与一般相联而存在。”[①]每个具体事物都体现着一般与个别、共性与个性的统一。“一般只能在个别中存在,只能通过个别而存在。任何个别(不论怎样)都是一般。”[②]一般与个别你中有我,我中有你,不可分割。但另一方面,个别与一般又是有区别的,不可把两者等同起来。列宁说:“任何一般都是个别的(一部分,或一方面,或本质)。”[③]“任何一般只是大致地包括一切个别事物。”[④]既然一般只是个别的一个方面,当然就不能囊括个别的全部内容。因为在个别之中,除了包含共性这一方面之外,还包含着个性、特殊性,“任何个别都不能完全地包括在一般之中”[⑤]。个别的东西是孤立的,个别的丰富性不只是表现在内部包含的复杂性,而且表现在联系的多样性和普遍性,表现在同类个别事物之间的联系,表现在通过转化、中介而同其他类个别事物的联系。列宁说:“任何个别经过千万次的过渡而与另一类的个别(事物、现象、过程)相联系,如此等等。”[⑥]个别与一般的界限并非永远凝固不变,在一定条件下,它们会相互转化,这种转化不仅发生在普遍联系的链条中,而且也发生在历史发展的长河中。

就人类的认识而言,列宁认为,个别既是认识的起点,又是认识过程的归宿;而一般则具有二重性,其中的僵死性、不纯粹性和不完全性,是人们不可忽视的一面。因为个别的东西具有直接性、具体性和表面性,因此,它和认识中的“生动直观”、“感性具体”相近,因

---

①《列宁全集》第55卷,北京:人民出版社1990年版,第307页。
②《列宁全集》第55卷,北京:人民出版社1990年版,第307页。
③《列宁全集》第55卷,北京:人民出版社1990年版,第307页。
④《列宁全集》第55卷,北京:人民出版社1990年版,第307页。
⑤《列宁全集》第55卷,北京:人民出版社1990年版,第307页。
⑥《列宁全集》第55卷,北京:人民出版社1990年版,第307页。

而是认识过程的起点。但是,个别中又包含着一般。所以,在反复实践中认识就可以从个别上升到一般,这种一般“只是认识**具体事物**的一个**阶段**”[①],而不是认识过程的终点。哲学最敌视抽象,必须由一般再回到个别中去。认识的真正目的在于实践,而实践具有直接现实性的品格,它的直接对象总是个别的具体事物;一般只是个别的一部分,仅仅认识一般决不能把握事物的一切方面、联系和中介,决不能完全正确地指导实践。

因此,列宁认为,以个别为起点和归宿的认识运动有两条道路:一条是从个别上升到一般,从特殊上升到普遍;另一条则是在此基础上又从一般再回到个别,螺旋式地回到共性与个性统一的具体事物。所以,从认识论的角度来看,个别与一般,它们既是认识对象的转换,又标志着认识发展中质上不同的阶段。作为认识起点的个别,它是感性具体,而作为认识归宿的个别,它则是思维的具体。思维的具体,是“众多规定的综合”、“多样性的统一”。在这里,从感性的具体到思维的具体,必须经过“一般”的阶段,通过一般把认识的起点和终点联结起来。因此,一般所标志的,是认识上的一个阶段。这个阶段是从感性具体走向思维具体的中介和桥梁。所以列宁说:“**一般**的含义是矛盾的:它是僵化的,它是不纯粹的、不完全的,等等,等等,而且它也只是认识**具体事物**的一个**阶段**,因为我们永远不会完全认识具体事物。一般概念、规律等等的**无限**总和才提供完全的**具体**事物。”[②]

作为认识具体事物的一个阶段,一般不仅是必要的,而且是重要的。因为一般这个阶段比起生动直观的个别阶段,认识在质上深化了,从直接向间接、从现象向本质深化;在认识的量上扩张了;它还是认识在更高的基础上向个别和具体复原的起点,因而是从感性具体上升到思维具体的必不可少的中间环节。

那么,如何理解列宁所说的一般是“僵死的”、“不纯粹的”、“不

① 《列宁全集》第55卷,北京:人民出版社1990年版,第239页。
② 《列宁全集》第55卷,北京:人民出版社1990年版,第239页。

完全的"呢？众所周知，一般概念在相当程度上扬弃了个别事物千姿百态的个性，多种多样的差异，瞬息万变的运动，而使之简单化、粗糙化、僵化。所以，相对于活生生的个别事物，一般只能是僵死的。尽管一般概念扬弃了感性直观的多样化内容，才获得了纯粹理性的形式，但是，作为形成一般概念的最初原本的具体事物却不是纯粹的，有丰富多彩的内容，复杂多样的规定。因此，要形成纯粹理性的形式，就不得不掺上必要的人的幻想成分。这样一来，相对于最初原本的个别事物来说，一般只能是不纯粹的。还有，一般概念采取了自我完成的、绝对的无限的形式，但实际上它只能是相对的、有限的，它不可能完全包揽个别事物的全部丰富内容。因为具体事物总是一般与个别、本质与现象、必然与偶然、规律及其表现形式的统一，而一般概念只能把握其中一般的、本质的、必然的、合乎规律的一部分，把具有无限多方面的具体事物从一个方面加以抽象化。所以，一般概念"不能完全地把握 = 反映 = 描绘**整个**自然界、它的'直接的总体'"[①]，只能有条件地、近似地、无限地接近这一点。这就是说，相对于无限丰富的具体事物，一般只能是不完全的。

列宁还从逻辑学的角度，根据概念发展的程度，把一般标志的认识阶段区分为抽象概念和具体概念两个阶段。他认为，抽象概念抓住了共性，抛弃了个性，只能反映个别之间形式上的共同点，是内容贫乏的、形式上的抽象；而具体概念则抓住了个别与一般的对立统一，是把握了个别之间共同本质的科学抽象，是能体现个别的丰富内容的抽象。列宁所揭露的一般概念的矛盾性，正是针对前者而言的；而列宁所说的"一般概念、规律等等的无限总和才提供完全的具体事物"，则是针对后者讲的。列宁的这个思想，不仅对认识论有重要意义，对逻辑学更具有不可忽视的重大意义。因为抽象概念和具体概念的差别，是形式逻辑与辩证逻辑思维方式的差别，忽视了它们的差别，就不可能懂得辩证思维以及如何确立辩证逻辑的概念学说。

① 《列宁全集》第55卷，北京：人民出版社1990年版，第153页。

注重于辩证思维形式的研究，是黑格尔哲学的一大特色，也是他的哲学成就之一。但是，如何理解黑格尔的概念辩证法，“**如何**找出理解黑格尔的抽象概念中那些难懂的过渡、微差、转化、变化”①，则是一件非常头痛的事。列宁认为，“对黑格尔来说，这里主要的也是把**过渡指出来**。从一定观点看来，在一定条件下，普遍是个别，个别是普遍。”并且，一切概念之间的联系和转化，“**对立面的同一**——这就是黑格尔的主要东西”②。很明显，列宁把个别与一般的对立统一，作为理解黑格尔概念辩证法的枢纽。

作为逻辑细胞的概念，其自身包含的基本环节，就是普遍性、特殊性和个别性，并孕育着它们之间的矛盾；“个别就是一般”则是概念自身潜在矛盾的展开，也是判断的典型形式。推理包括普遍、特殊、单一三项，它的多样性则表明它们之间联系和转化的多样形式。“从个体出发而达到普遍”，这是分析的方法；相反，“以普遍性为出发点，经过特殊化，而达到个体”，则是综合的方法。前者是从个别到一般的认识规律的结晶，后者则是一般到个别的认识过程的升华。

总之，列宁从多方面丰富和发展了马克思恩格斯关于个别与一般范畴的科学理论，特别是其中的个别既是认识的起点，又是认识过程的归宿；一般这个认识阶段具有的僵死性、不纯粹性和不完全性；从逻辑学的意义上，把一般标志的认识阶段区分为抽象概念和具体概念两个阶段的思想，是对马克思主义认识论和逻辑学的独特贡献。

2. 原因与结果

列宁关于因果范畴的理论非常丰富，他不仅阐明了因果关系的客观性，而且深刻地论述了原因与结果的辩证关系。

列宁认为，“我们通常所理解的因果性，只是世界性联系的一个极小部分，然而（唯物主义补充说）这不是主观联系的一小部分，而

① 《列宁全集》第55卷，北京：人民出版社1990年版，第147页。
② 《列宁全集》第55卷，北京：人民出版社1990年版，第147－148页。

是客观实在联系的一小部分。”[①]正是在这个思想的基础上，列宁对唯心主义的因果观进行了批判。他说，马赫主义的因果观是完全确定的主观主义，“就是哲学唯心主义”，“也就是或多或少减弱了的、冲淡了的信仰主义”。[②] 列宁把唯物主义的因果观与唯心主义的因果观作为“两个哲学派别”来看待。他说：“在因果性问题上，在我们面前有两个哲学派别。一个‘妄想以有形的原因来说明物’，显然它是和贝克莱主教所驳倒的‘荒谬的’‘物质学说’有关的。另一个把‘原因概念’归结为（神）用来‘使我们获得知识’的‘记号或符号’概念”[③]，“承认自然界的必然性，并从其中引出思维的必然性，这是唯物主义。从思维中引出必然性、因果性、规律性等等，这是唯心主义。”[④]

列宁关于原因与结果的辩证关系的思想，主要是在《黑格尔〈逻辑学〉一书摘要》中阐述的。黑格尔在其《逻辑学》的“本质论”第二部分的第三章中，首先论述了实体范畴，然后过渡到因果范畴。黑格尔认为，从实体关系过渡到因果关系，有一个过程。实体是现实的原因。因此，实体所具有作为原因的现实，只是在它的结果之中。黑格尔的意思是说：本质是具体存在的事物的原因，这样的原因则在作为结果的事物之中。对此，列宁基本上作了肯定，并且指出：“一方面，应该从对物质的认识深入到对实体的认识（概念），以便探求现象的原因。另一方面，真正地认识原因，就是使认识从现象的外在性深入到实体。应该用两类例子来说明这一点：(1)自然科学史中的例子，(2)哲学史中的例子。更确切些说：这里应该谈的不是‘例子’——比较并不就是论证，——而是自然科学史和哲学史＋技术史的精华。”[⑤]列宁在这里主要强调了三点：第一，强调了探求因果关系的重要性。他指出，应该从认识物质深入到对实体的认识，“以

① 《列宁全集》第 55 卷，北京：人民出版社 1990 年版，第 135 页。
② 《列宁选集》第 2 卷，北京：人民出版社 1995 版，第 116－117 页。
③ 《列宁选集》第 2 卷，北京：人民出版社 1995 年版，第 25－26 页。
④ 《列宁选集》第 2 卷，北京：人民出版社 1995 版，第 128 页。
⑤ 《列宁全集》第 55 卷，北京：人民出版社 1990 版，第 133－134 页。

便探求现象的原因”。就是说，认识由现象到本质的过程，也就是探求因果关系的过程。第二，要真正地认识事物间的因果关系，就应当深入到事物本身之中，探求其内在的原因，即本质，这是最根本的原因。第三，自然科学史、技术史和哲学史，实际上都是探求因果关系的历史。科学上的每一个成就，都是对因果关系的认识。当人们搞清某一现象、某一事物的因果联系时，人们对客观世界的认识就前进了一步，深入了一层。它们都反映了人们的认识如何由现象深入到事物的本质。所以，列宁指出，要研究宇宙间的因果关系，就应当研究自然科学史、技术史和哲学史，从中探求世界的因果联系。

列宁还肯定了黑格尔关于原因与结果不可分割地联系着的思想。在黑格尔看来，人们之所以能从“果”而求“因”，从“因”而认识“果”，其根源就在于原因和结果是密切地联系着的，因不在果之外，就在果之中。所以，结果一点也不包含原因所不包含的东西。反过来说，原因也一点不包含不是在其结果中的东西。在辩证唯物主义看来，一定的原因必定产生一定的结果，有因必有果；一定的结果，必定是由一定的原因所引起的，有果必有因。因与果的这种必然联系，就是因果律，它构成了决定论的主要内容。

原因与结果不仅密切联系着，而且在大千世界中它们之间的联系还是一个复杂的系统。正是这种复杂的系统，决定了原因与结果之间的区别也是相对的。黑格尔认为，原因与结果在自身中是同一的，它们在某种意义上就是同一件事情。因为原因与结果是相对而言的，一个事物相对于某一事物来说是原因，相对于另一件事物就可能是结果。所以，这一事物既可以说是“因”，也可以说是“果”。在列宁看来，事物既然是普遍联系的，必然会使“因”与“果”不断地转化。一事物在此一场合为“果”，彼一场合为“因”，依此类推，构成了因果链条。所以，列宁说：“原因和结果只是各种事件的世界性的相互依存、（普遍）联系和相互联结的环节，只是物质发展这一链条上的环节。”“世界联系的全面性和包罗万象的性质，这个联系只是

片面地、断续地、不完全地由因果性表现出来。"[①]这就从因果联系的角度,深刻地揭示了世界的普遍联系,以及因果联系在普遍联系中的地位。

从因果关系的相对性可以看出,世界联系是复杂的,只有从事物的普遍联系中,抽象其中的某个环节,人们才能对这一环节确定什么是原因,什么是结果。如果把这个环节放到世界的总联系中,那么,任何一个现象都既是因,又是果。正因为如此,列宁认为,因果关系并不是世界诸种事物联系的全部,而只是世界总联系的一个方面,它只能"不完全地"表现世界联系的全面性。黑格尔曾以石头与运动为例,认为石头除了运动外,它还具有颜色、形状等等许多其他的规定,但这些规定并不构成石头的因果性。这就是说,事物除了因果联系外还有别的联系。所以,不能把世界上各种事物的各种联系,都归结为因果联系。

黑格尔还从原因与结果的同一,得出一个结论:一定的原因,会产生相应的结果;原因不可能产生出超过自身的结果。黑格尔认为,历史常常可以看到,由于微小的原因,会引起巨大结果的情况。他说,这种原因,并不是真正的原因,而只是"导因"。他在《逻辑学》中把它称之为"机缘"。在充分肯定黑格尔因果观合理思想的基础上,列宁又对其作了进一步的发挥。他指出,尽管黑格尔的思想是唯心主义的、神秘的,但却是深刻的,是从无数历史事实中概括出来的。

在列宁看来,黑格尔的历史观是深刻的,他对因果性的理解"要比现在的许许多多'学者们'深刻和丰富一千倍"[②]。这里的"学者们",主要是指当时流行着的马赫主义、新康德主义的信徒。他们否认历史发展的客观规律,宣扬历史的偶然性;同时否认规律的客观性、因果关系的普遍性和客观性,宣扬非决定论。列宁把黑格尔的观点与这些"学者们"的观点相比较,深刻地揭露了"学者们"的观点

① 《列宁全集》第 55 卷,北京:人民出版社 1990 版,第 134 页。

② 《列宁全集》第 55 卷,北京:人民出版社 1990 年版,第 135 页。

的肤浅和荒谬。

黑格尔还认为,因果联系仅仅反映了事物联系的一个方面,一个部分,而不是事物联系的全部。列宁肯定了黑格尔的这个思想。他说:“当你读到黑格尔关于因果性的论述时,一开始会觉得很奇怪:为什么他对于康德主义者所喜爱的这个题目谈得比较少。为什么呢?那是因为在他看来,因果性只是普遍联系的规定**之一**,而他早已在自己的**所有的**阐述中深刻得多和全面得多地把握住了这种普遍联系,并且从一开头就**一直**强调这种联系、相互过渡等等。”[①]

在黑格尔看来,如果只认识到事物的因果联系,以及原因与结果的相互转化,还是很不够的。因为,从原因与结果的相互转化来看,无论从原因追溯其结果,还是从结果上溯其原因,都是一个无限系列,这个无限系列就是“恶的无限性”。只有由因果关系进展到相互作用,即进展到“互为因果”,才能扬弃这种恶的无限性,才能把认识推向更深刻的程度。所以,原因与结果不但是对立的,而且都在对方中消失。黑格尔说:“通过一定的**因果关系的运动**,就成了这样:不仅原因消失在结果中,从而结果也随着消失,正象在形式的因果性中那样;而且原因在其消失中即在结果中又会重新产生,结果在原因中消失,又同样地在原因中重新产生。”[②]这就是说,原因与结果是相互依存、相互作用的关系。既然原因依赖于结果,所以原因就是结果,而结果也就是原因;原因不仅是结果的原因,而且是结果的结果;结果不仅是原因的结果,而且也是原因的原因。这就深刻地揭示了原因与结果的相互作用,使人们能在更广阔的领域和更深的层次上认识和把握世界的内在联系。

黑格尔还在唯心主义的基础上,概括地指明了客观事物中因果联系的一种普遍形式。他说:“首先,相互作用表现为互为前提和互相制约的两个实体的相互因果性;每一个实体对于另一个实体说来,同时既是主动的又是被动的。”[③]这里所说的“能动的”,即是原

① 《列宁全集》第55卷,北京:人民出版社1990年版,第136-137页。
② 转引自《列宁全集》第55卷,北京:人民出版社1990年版,第135页。
③ 转引自《列宁全集》第55卷,北京:人民出版社1990年版,第135-136页。

因,"被动的"则是结果。但黑格尔又认为,尽管相互作用"是因果关系的最切近的真理",而应用相互作用时需要"中介",这种"中介",黑格尔认为就是"概念"。所以,黑格尔就从"本质论"推进到"概念论"。对此,列宁评论说:"需要有中介(联系),这就是在应用因果关系时所涉及的问题。"[①]列宁的评论,实际上指出了,认识仅仅停留在因果关系和相互作用上是不够的,还应深入到事物的本质。因果关系是深入到其它形式,深入到"实体"的中介。列宁说:"从并存到因果性以及从联系和相互依存的一个形式到另一个更深刻更一般的形式。"[②]为什么因果关系是一种"中介"呢?因为"真正地认识原因,就是使认识从现象的外在性深入到实体"。"'因果关系的运动'=实际上在不同的广度或深度上被捉摸到、被把握住内部**联系**的物质运动以及历史运动……"[③]所以,因果关系是成为通向更深刻、更一般形式,通向"实体"的中介和环节。

总之,列宁通过批判改造黑格尔的因果观,既阐明了因果关系的客观性,又阐明了因果关系的辩证法,进一步丰富和深化了马克思主义关于原因和结果范畴的理论。

3. 现象与本质

现象与本质在唯物辩证法中占有特殊的地位。列宁关于现象与本质范畴的思想,主要集中在《哲学笔记》中,特别是集中在《黑格尔〈逻辑学〉一书摘要》中。在《逻辑学》的"本质论"中,黑格尔首先阐述了本质本身,其次论述了现象,然后将本质与现象统一起来,阐明了现实范畴。当然,一定意义上讲,黑格尔在《逻辑学》中,由"存在论"进展到"本质论",也就是从现象进入到本质,因为存在就是现象。然而在黑格尔看来,要真正把现象弄清楚,只有把它同本质结合起来研究。现象范畴在"存在论"中并没有出现,而是在"本质论"中出现的。列宁对此很欣赏,认为黑格尔的《逻辑学》从现象进入到

① 《列宁全集》第55卷,北京:人民出版社1990年版,第137页。
② 《列宁全集》第55卷,北京:人民出版社1990年版,第191页。
③ 《列宁全集》第55卷,北京:人民出版社1990年版,第133、135页。

本质，“可以说是吹来一阵清风”[①]。为什么这么说呢？列宁回答说：“概念（认识）在存在中（在直接的现象中）揭露本质（因果、同一、差别等等规律）”[②]。这就是说，黑格尔关于从现象进入到本质的逻辑顺序是合理的，因为它符合人类认识的过程。

在“本质论”中，黑格尔研究了一系列哲学范畴，它们都是从各个不同的侧面对现象和本质这对范畴及其关系的论证。在“本质论”的第一部分，黑格尔研究了本质本身，第二部分研究了现象，第三部分研究了现实。所谓本质本身，就是指本质的最初阶段，即本质以它本身来表现自己，还没有表现出来。这种以本质本身来表现自己的表现，黑格尔称之为假象。在黑格尔看来，假象是本质的映现，现象是本质的显现，而现实则是本质的展现。

那么，什么是假象，假象与本质是什么样的关系呢？黑格尔认为，假象是本质最表面的最不真实的表现。本质来自存在，并与存在相对立。所以，相对于本质而言，存在就成为非本质的东西。这种非本质的东西之所以能够成立，又决定于本质。因此，存在既依赖于本质，却又不表现本质，或者说，它是本质的粗浅的表现，是无本质的本质的表现，是没有表现出来的表现，这就是假象。所以，假象是相对于本质而言的无本质的存在。黑格尔说，假象有“两个环节，一个是虚无性，但又是作为持续存在；一个是存在，但又是作为瞬间，换句话说，就是自在存在着的否定性和反思的直接性。这两个环节构成了外观的环节，因而也就是本质自身的环节”[③]。究其黑格尔这段晦涩论述的实质，主要是说假象是不真实的和易于消失的，但它也是本质的表现，因而假象是客观的。正是在这种意义上，列宁肯定了黑格尔的观点。他说：“非本质的东西，外观的东西，表面的东西常常消失，不象‘本质’那样‘扎实’，那样‘稳固’。比如：河水的流动就是泡沫在上面，深流在下面。**然而就连泡沫**也是本质

---

① 《列宁全集》第55卷，北京：人民出版社1990年版，第106页。
② 《列宁全集》第55卷，北京：人民出版社1990年版，第289页。
③ 转引自《列宁全集》第55卷，北京：人民出版社1990年版，第110页。

的表现！”[①]又说：假象是“无、存在着的非存在的东西”[②]，假象“是本质的一个规定，本质的一个方面，本质的一个环节。本质具有某种外观。外观是本质自身在自身中的表现(Scheinen)”[③]。很显然，列宁从黑格尔抽象晦涩的论述中，提炼出了其中所包含的合理思想，并用深流与泡沫的比喻，说明了假象与本质的关系。

列宁的上述思想是对唯物辩证法关于现象与本质这对范畴理论的深化，对马克思主义认识论也具有重大意义。既然本质具有某种假象，假象是本质自身在自身中的表现，它是本质的否定的本质，是一种特殊的现象，那么我们在认识事物时，就不能停留在表面现象上，不要受假象所蒙蔽，而要通过表面的表现或假象去深入地认识事物的本质。只有这样，才能正确地认识事物。

列宁在改造黑格尔现象与规律的思想时，明确地阐述了二者之间的关系。在黑格尔看来，现象是一个根据和有根据的东西的统一整体。他说：“实存转回到规律，即转回到自己的根据；现象包含着二者，即单纯的根据和现象宇宙的消解运动。而消解运动的本质性就是根据。”[④]这就是说，实存是从根据而来的，它是有根据的存在，它经过事物及其特性，质料和形式等一系列范畴，而转化为现象，现象或现象世界是各种具体事物相互依存、相互联结的一个整体。所以，在现象中有两个方面：根据和有根据的东西，独立的一方面和依赖的一方面。黑格尔认为，前一方面，即“现象中的统一”，“持续的存在”，“现象中同一的东西”、“现象世界的静止的反映”、“本质的现象”（即现象的本质方面）、“现象的静止的内容”、“本质的关系”。[⑤]

黑格尔的意思很清楚，现象比规律丰富得多，因为规律是本质或本质的关系，是肯定的东西、同一的东西，是平静的、稳定的东西。

① 《列宁全集》第55卷，北京：人民出版社1990年版，第107页。
② 《列宁全集》第55卷，北京：人民出版社1990年版，第110页。
③ 《列宁全集》第55卷，北京：人民出版社1990年版，第110页。
④ 转引自《列宁全集》第55卷，北京：人民出版社1990年版，第127页。
⑤ 参见《列宁全集》第55卷，北京：人民出版社1990年版，第126－128页。

对此，列宁是肯定的，因为他同意黑格尔的说法："同规律相比，现象是**总体**，因为它包含着规律，**并且还**包含得**更多一些**，即自己运动着的形式的环节。"①并认为黑格尔把规律理解为现象世界的平静的反映，是"非常唯物主义的和非常确切的"②。列宁还指出："**规律和本质**是表示人对现象，对世界等等的认识深化的同一类的(同一序列的)概念，或者说得更确切些，是同等程度的概念"③。"规律就是**关系**……**本质**的关系或本质之间的关系。"④

黑格尔在其《逻辑学》"本质论"的第二部分中，把世界分为现象世界和本质世界，并阐述了现象世界与本质世界的对立统一。他认为，现象世界和本质世界是对立的，但同时又是同一的，"二者都是实存的独立的整体"⑤。二者的对立表现在：后者中的肯定的东西，就是前者中的否定的东西。现象世界中的恶，就是本质世界的善。二者的同一表现在：现象是为他存在，即为他物所规定的存在，是他物也是现象，因此，现象是自我规定，即自我相关就是本质，故现象就是本质。反过来，本质是自我相关，而自我相关即以自己作为自己的对立面，对立即是他物，为他所规定即为他存在，即现象，故本质是现象。列宁认为，黑格尔的这些思辨说法，其中包含着合理的东西，即它反映了人类认识从现象到本质的深化过程。

列宁在摘录了黑格尔关于现象世界和本质世界的对立统一的一段论述之后说："这段话的实质是这样：现象世界和自在世界是人对自然界的认识的**各环节**，(认识的)阶段、**变化**或深化。"⑥列宁在这里主要是说，没有什么两个世界，现象和本质是同一个世界的不同方面，而黑格尔所说的两个世界的对立及其相互转化，实际上是人们认识的两个阶段，即感性认识和理性认识的对立及其相互转化。

---

①《列宁全集》第 55 卷，北京：人民出版社 1990 年版，第 127 页。
②《列宁全集》第 55 卷，北京：人民出版社 1990 年版，第 127 页。
③《列宁全集》第 55 卷，北京：人民出版社 1990 年版，第 127 页。
④《列宁全集》第 55 卷，北京：人民出版社 1990 年版，第 128 页。
⑤ 转引自《列宁全集》第 55 卷，北京：人民出版社 1990 年版，第 128 页。
⑥《列宁全集》第 55 卷，北京：人民出版社 1990 年版，第 128 页。

当然,列宁所强调的,不仅仅是从感性认识到理性认识的深化运动,而且还特别强调在理性认识中的深化运动。他在《辩证法的要素》中指出:“人对事物、现象、过程等等的认识深化的无限过程,从现象到本质、从不甚深刻的本质到更深刻的本质”[①]。

在《黑格尔〈哲学史讲演录〉一书摘要》中,列宁也指出:“辩证法是研究自在(an sich)之物、本质、基质、实体跟现象、‘为他存在’之间的对立的。(在这里我们也看到相互过渡,往返流动:本质在显现;现象是本质的。)人的思想由现象到本质,由所谓初级本质到二级本质,不断深化,以至无穷。”[②]在这里,认识从现象到本质,从一级本质到二级本质,也就是列宁说的“自在世界离现象世界越来越远的移动”[③]。当然,这种“越来越远的移动”即认识的不断加深是不能脱离实践的,也不能脱离世界,要不断地以实践来推动认识的加深和检验认识的真理性。而列宁在这里所说的“本质在显现;现象是本质的”则是对现象与本质辩证关系的高度概括。它是列宁改造黑格尔现象与本质范畴思想的最重要的理论成果之一。实际上,这也是列宁辩证法思想中的主要基点之一。因为在列宁看来,就本来意义上说,辩证法就是研究对象的本质自身中的矛盾,事物的本质和现象一样,都是短暂的、运动的、流逝的,只是被假定的界限所划分的,而不是僵死不动的。因此,只有在本质自身的矛盾运动中才能把握本质。

总之,列宁通过改造黑格尔关于现象与本质范畴的思想,科学地阐明了唯物辩证法现象与本质范畴的理论,并进一步丰富和深化了马克思恩格斯的思想。

4. 否定之否定

否定之否定,无论是作为哲学范畴,还是作为辩证法的基本规律,都是由黑格尔首先明确提出和系统阐述的。黑格尔的否定性的辩证法,受到了马克思、恩格斯和列宁等马克思主义经典作家的高

---

① 《列宁全集》第55卷,北京:人民出版社1990年版,第191页。

② 《列宁全集》第55卷,北京:人民出版社1990年版,第213页。

③ 《列宁全集》第55卷,北京:人民出版社1990年版,第128页。

度评价。但黑格尔的否定性本身仅仅是“理性认识”自我发展的方式,“概念运动中的转折点”。黑格尔把否定之否定运用于概念的运动,在对否定之否定的运用方式上,人为地、公式化地把否定之否定硬塞给对象,把绝对理念发展的整个第三阶段,即把他以“绝对认识”而告完成的整个哲学体系的末尾,加以绝对化。他认为第三阶段本身,则又可能仅仅是进一步发展的开端。可能令人觉得,这个前进运动会继续到无限;不过,实际上,它有一个绝对的终点,但是在精神达到自我认识,获得解脱之前,需要有许多转折。

马克思恩格斯对黑格尔的上述思想进行了根本的改造,把辩证的否定同唯物主义相结合,从矛盾的事实中引出新的关系,这种新关系当然应该到现实本身中去探求,从而把否定之否定理解为客观事物和现象的发展。这样一来,在黑格尔“唯心主义哲学中显得极端神秘的辩证法规律就会立即变得简单而朗若白昼了”①。但是,由于历史条件和实际斗争的需要,马克思恩格斯重点强调和论证了否定之否定的客观性和普遍性,对于其内容,特别是对于其在辩证法体系中的地位,及其与辩证法诸原理的内在关系则缺乏具体的考察和论述。列宁在这方面则有重大突破,大大地推进了唯物辩证法的发展。

列宁对否定之否定的态度有一个变化过程:青年时期对否定之否定持否定态度,认为它是没有完全克服掉的黑格尔主义的遗迹;后来列宁的态度有了变化,并发挥了黑格尔辩证法思想中关于否定之否定的合理成分。

民粹主义者米海洛夫斯基攻击马克思主义时,污蔑马克思是把黑格尔的正、反、合三段式作为论证工具,推论出资本主义灭亡的必然性,即从个人所有制——资本主义所有制——个人所有制(个人生活资料的占有),断言马克思完全把未来维系在黑格尔公式的最末一环上。就是说,马克思是借助于黑格尔的否定之否定的公式,证明社会主义公有制代替资本主义私有制的必然性的。针对这种

①《马克思恩格斯选集》第4卷,北京:人民出版社1995年版,第311页。

责难，列宁进行了无情的批判，并引用了恩格斯在《反杜林论》中对杜林的批判。他说："恩格斯在反驳攻击马克思辩证法的杜林时说：马克思从未打算用黑格尔的三段式来'证明'任何事物，马克思只是研究和探讨现实过程，马克思认为理论符合现实是理论的唯一标准。假使说，有时某种社会现象的发展符合肯定——否定——否定之否定这个黑格尔公式，那也没有什么奇怪，因为这在自然界中根本不是罕见的现象。"[①]列宁甚至还认为，"在黑格尔看来，观念的发展，按照三段式的辩证规律，决定现实的发展。当然，只有在这种场合，才说得上三段式的作用……三段式只能起着使庸人们发生兴趣的盖子和外壳（'我买弄起黑格尔的字眼来了，'——马克思在这个跋里说）的作用"。[②]

上述表明，列宁在青年时期对否定之否定、三段式是持否定态度的，认为它是没有完全克服掉的黑格尔主义的残余和遗迹。但是列宁后来的态度有了改变。在1913年的《卡尔·马克思》，特别是后来的《哲学笔记》中，对黑格尔的否定之否定学说进行了唯物主义的改造，吸取了其中的合理因素，并明确肯定否定之否定是客观事物发展本身所固有的规律，还对这个规律的一般性内容作了具体的规定。

概括地说，列宁对否定之否定的阐述，其理论贡献主要有以下几个方面：

第一，列宁第一次把黑格尔的三段式中合理的东西概括出来，这就是：发展是重复性和前进性的对立统一。在《卡尔·马克思》中，列宁曾作过这样的概括："发展似乎是在重复以往的阶段，但它是以另一种方式重复，是在更高的基础上重复（'否定的否定'），发展是按所谓螺旋式，而不是按直线式进行的"[③]。

在《辩证法的要素》中，列宁又作了类似的概括：

"（13）在高级阶段重复低级阶段的某些特征、特性等等，并且

---

① 《列宁选集》第1卷，北京：人民出版社1995年版，第30－31页。

② 《列宁选集》第1卷，北京：人民出版社1995年版，第34页。

③ 《列宁选集》第2卷，北京：人民出版社1995年版，第423页。

(14)仿佛是向旧东西的复归(否定的否定)。"[1]

在这里,列宁把否定之否定不仅看作是对旧东西或旧阶段的重复,而且看作是对某些特征或特性的重复。这样,重复的次数就不限于一次,阶段也不限于三阶段。这就打破了黑格尔三段式的形式主义。同时,列宁的这个思想也克服了黑格尔把矛盾的解决局限于对立面双方的结合这一种形式。事实上,矛盾的解决不仅有通过矛盾双方的结合实现的,也有一方战胜、消灭另一方的形式实现的。

第二,列宁深化了马克思恩格斯关于否定是事物联系和发展的环节的思想。在他看来,"辩证法的特征的和本质的东西不是单纯的否定,不是徒然的否定,**不是怀疑的**否定、动摇、疑惑,——当然,辩证法自身包含着否定的要素,并且这是它的最重要的要素,——不是这些,而是作为联系环节、发展环节的否定,它保持着肯定的东西,即没有任何动摇、没有任何折中。"[2]发展是飞跃式的、剧变的、"渐进过程的中断",是新事物的产生和旧事物的灭亡,是从旧质向新质的飞跃。而新旧事物就是通过否定的环节联系起来的。

第三,列宁把对立统一规律和否定之否定规律真正明确地区别开来了。在黑格尔那里,三段式包括矛盾、矛盾的产生和展开。这些固然重要,但矛盾的统一更重要,更高,因为只有矛盾的统一才能解决矛盾。因此,三段式很难与对立统一规律区别开来。恩格斯最早区别了这两个规律,但其区别仍不很清楚。列宁则彻底地完成了区别两个规律的任务。按照列宁的思想,对立统一是对事物发展源泉和动力的揭露,而否定之否定则只是对矛盾解决过程形式上的一种描写。这样一来,就说明了事物的发展为什么会采取螺旋式的圆圈道路,这是由于对立面的统一和斗争是事物发展的源泉和动力。矛盾的解决是不能一下子实现的,只有通过多次反复,多次斗争和统一,才能得到解决。所以列宁说:"一般说来,运动和变易可以不重复,不回到出发点,**于是**,这个运动也就不是'对立面的同一'。但

① 《列宁选集》第2卷,北京:人民出版社1995年版,第412页。
② 《列宁全集》第55卷,北京:人民出版社1990年版,第195页。

是，无论天体运动，或机械运动(地球上的)，或动植物和人的生命——它们都不仅把运动的观念，而且正是把回到出发点的运动即辩证运动的观念注入人类的头脑。"①

三、深刻揭示了认识过程的辩证法，丰富和发展了马克思主义认识论范畴

列宁不仅在研究和总结哲学史上丰富的辩证法思想，特别是黑格尔辩证法思想的基础上，丰富和发展了马克思主义辩证法，而且从辩证法的高度，考察了认识的源泉、本质、过程、阶段以及各个重要环节的辩证关系，特别是对认识与实践、相对真理与绝对真理、主体与客体、分析与综合等认识论范畴的研究，为马克思主义哲学范畴理论作出了重大贡献。

(一)认识与实践

科学的实践范畴是由马克思恩格斯在批判旧哲学，批判旧世界的过程中创立的，是他们在亲自参加无产阶级革命的实践中创立的。而列宁则是在批判"典型的哲学上的修正主义"②，捍卫和发展马克思主义哲学的斗争中，着重从认识论上深化了科学的实践范畴。

列宁对实践范畴的研究，其重要的特点，是把实践和认识结合起来阐述。列宁认为，物是不依赖于我们的意识、不依赖于我们的感觉而在我们之外存在着的。在现象和自在之物之间没有而且也不可能有任何原则的差别。差别只存在于自在之物的东西和尚未认识的东西之间。在这里，列宁既说明了认识对象的存在不依赖于主体，也说明了世界的可知性。通过实践可以证明本质的认识来自实践，来自"自在之物"，也能把"自在之物"变为"为我之物"，把本

①《列宁全集》第55卷，北京：人民出版社1990年版，第295页。

②《列宁选集》第2卷，北京：人民出版社1995年版，第13页。

质和现象、有限和无限、特殊和普遍、客观和主观辩证地联系起来。正是在科学实践观的基础上,列宁驳倒了不可知论和唯心主义的先验论,阐明了马克思主义的能动的革命的反映论。

列宁强调指出:"必须**把认识和实践结合起来**"[①],"理论观念(认识)和实践的统一","正是在认识论中"。他把认识和实践辩证统一的过程概括为:"从生动的直观到抽象的思维,**并从抽象的思维到实践**",并认为"这就是认识**真理**、认识客观实在的辩证途径"。[②]从理论到实践,就是从必然向自由的转化,是自然现象过程的本质规律即必然性在人的认识中客观正确地反映出来的结果。同时,认识又表现为实践的一个方面和结果。实践既有理论认识活动的意义,又有现实物质活动的意义。所以,"**实践高于(理论的)认识**"[③],实践包含认识,高于认识,是认识的来源和基础。因此,"生活、实践的观点,应该是认识论的首要的和基本的观点。"[④]

作为认识论的首要的和基本的观点的实践与逻辑范畴是什么关系呢?列宁认为,"事物本身、自然界本身、事件过程本身的辩证法"[⑤],乃是人的有目的的活动基础,人的目的是客观世界所产生的,是以它为前提的。因此,实践范畴是"人的实践经过亿万次的重复,在人的意识中以逻辑的式固定下来"[⑥]。然而,实践活动不仅具有客观的基础,而且是主体和客体、思维和存在的"交错点",是人类有目的地改变世界的活动。所以,"人的**实践** = 要求(1)和**外部**现实(2)"[⑦],它包括目的、对象、手段和结果等要素。在这里,列宁既阐明了实践与逻辑范畴的关系,也阐明了实践的客观性和社会历史性,同时还阐明了实践范畴的内在结构。

不仅如此,列宁还把哲学上两个基本派别、两条认识路线对立

---

①《列宁全集》第55卷,北京:人民出版社1990年版,第185页。
②《列宁全集》第55卷,北京:人民出版社1990年版,第142页。
③《列宁全集》第55卷,北京:人民出版社1990年版,第183页。
④《列宁选集》第2卷,北京:人民出版社1995年版,第103页。
⑤《列宁全集》第55卷,北京:人民出版社1990年版,第92页。
⑥《列宁全集》第55卷,北京:人民出版社1990年版,第186页。
⑦《列宁全集》第55卷,北京:人民出版社1990年版,第183页。

的观点贯彻于实践论，明确提出了实践具有主观性和客观性、认识活动和物质活动的双重意义的思想，以及实践标准“可以作主观的解释，也可以作客观的解释”[①]的观点。所谓主观的解释，亦即不可知论的解释，实用主义的解释，马赫主义也包括在内；所谓客观的解释，即唯物主义的解释。马赫主义、实用主义认为，有用即真理，有用即成功，成功是我在实践中所需要的一切。至于认识是否正确，与有用和成功无关。唯物主义则认为，实践成功，证明认识正确有用。“必须把人的全部实践——作为真理的标准，也作为事物同人所需要它的那一点的联系的实际确定者——包括到事物的完整的‘定义’中去。”[②]这就是说，实践是人对外物的认识关系和实际需要的价值关系的检验者。既不能把认识从实践中排除，也不能把实践从认识中排除，实践和认识是不可分割地相互结合在一起的。列宁关于对实践标准存在着客观和主观的两种解释的思想是非常深刻的，对于我们在实践观上坚持辩证唯物主义路线，批判像马赫主义、实用主义等等的实践的唯心主义倾向，具有重要的理论意义和实践意义。

在实践问题上，不仅存在唯物主义同唯心主义的对立，而且还存在着辩证法同形而上学的对立。列宁把辩证法运用于实践标准，明确提出了实践标准的“确定”和“不确定”的原理。他说：“实践标准实质上决不能**完全地**证实或驳倒人类的任何表象。这个标准也是这样的‘不确定’，以便不让人的知识变成‘绝对’，同时它又是这样的确定，以便同唯心主义和不可知论的一切变种进行无情的斗争。”[③]

所谓实践标准是“确定的”，是指它有绝对性，即实践是检验真理的唯一标准。除此之外，一切其他的东西都不能作为真理的标准。尽管直接观察和逻辑证明是实践检验时必要的辅助和补充，但它们决不能取代实践作为真理标准的主导地位。凡是经过实践证

---

① 《列宁全集》第 18 卷，北京：人民出版社 1988 年版，第 305 页。
② 《列宁选集》第 4 卷，北京：人民出版社 1995 年版，第 419 页。
③ 《列宁全集》第 18 卷，北京：人民出版社 1988 年版，第 144 页。

明符合于客观实在的思想和理论，尽管随着实践的发展需要不断地修正、丰富和发展它，但不可能从根本上推翻它，这是确定的、绝对的。如果借口时代的变化、实践的发展而否定实践标准的确定性和绝对性，那就是实践观上的相对主义，其结果必然导致否定客观真理和绝对真理。

所谓实践标准是“不确定”的，则是指实践标准的相对性。这是由认识的对象、主体和实践的各自特点所决定的。其一，对象、客体、客观世界本来就是永恒地运动、变化和发展的，而不是僵死不变的；其二，人的认识具有相对性，既服从于物质运动的普遍规律，又有它自身的特殊规律。在辩证思维过程中，人的认识由感性上升到理性，可以把握事物的必然性和规律性，可以通过有限达到无限。这就使得认识既依赖于客观现实和实践，又能在一定程度上超越当前的实践，预见未来，不断地提出各种新的理论。其三，实践本身具有历史性，要受到主客体各种条件的制约。因此，人类在每一个历史时期的实践活动，都不能完全证实或驳倒当时的任何理论。正因如此，不能把检验真理标准的实践看作是一次就能完成的行动，只有实践的全部总和才是检验认识真理的可靠尺度。看不到实践标准的这种不确定性和相对性，就会使知识变成教条，导致思想僵化。

总之，列宁着重从实践和认识的关系上，用辩证的观点考察了实践范畴，丰富和发展了马克思主义的实践观。特别是他关于实践标准的确定性与不确定性的统一，关于生活、实践的观点应该是认识论的首要的和基本的观点等思想，是对马克思主义实践范畴的独特贡献。

（二）主体和客体

主体和客体是认识论和历史观的一对基本范畴。马克思通过对黑格尔思辨的主客体思想的批判和扬弃，确立了主客体范畴的科学理论。列宁在《唯物主义和经验批判主义》、《哲学笔记》等著作中，通过对唯心主义、形而上学以及旧唯物主义的批判，丰富和发展了马克思主义关于主体和客体范畴的理论。

在《唯物主义和经验批判主义》中，列宁着重从认识论的角度阐述了主体和客体范畴。列宁赞同马克思关于"客体是自然"的思想，认为"承认我们表象与之'相符合的'我们之外的实在的客体，不仅是马克思主义的唯物主义的基本立场，而且是**任何**唯物主义、'**一切以往的**'唯物主义的基本立场。"[①]正因如此，列宁非常赞同弗兰克关于"在唯物主义者看来，物质或物体是能够作用于我们感官(atteindre nos sens)的唯一客体"[②]的观点，并且赞同普列汉诺夫关于唯心主义认为没有主体就没有客体，而唯物主义认为客体不依赖于主体而存在，并且或多或少正确地反映在主体意识中的观点。尤为重要的是，列宁还对客体范畴作了深入的层次分析。在列宁看来，我们表象的对象和我们的表象是有区别的，"自在之物"和"为我之物"也有区别，因为"为我之物"只是"自在之物"的一部分或一个方面。但是，随着实践和认识的发展，"自在之物"可以转化为"为我之物"。他在论述"三个重要的认识论的结论"之后指出："千百万个类似在煤焦油中发现茜素那样简单的例子，千百万次从科学史和技术史中以及从所有人和每个人的日常生活中得来的观察，都在向人表明'自在之物'转化为'为我之物'。"[③]在这里，列宁把客体划分为两个不同的层次：一个是"自在之物"，即尚未被人们认识的自在客体；另一个是"为我之物"，即已被人们认识的现实客体。自在客体在一定条件下可以转化为现实客体。

在《哲学笔记》中，列宁进一步坚持并深化了"客体是自然"的思想，并认为认识是人对自然界的反映。他针对黑格尔把"逻辑观念"、规律性、普遍性深化了的观点，指出："在这里的**确**客观上是**三项**：(1)自然界；(2)人的认识 = **人脑**(就是同一个自然界的最高产物)；(3)自然界在人的认识中的反映形式，这种形式就是概念、规律、范畴等等。"[④]由此出发，列宁批判了黑格尔关于"实现了的概念"

① 《列宁选集》第2卷，北京：人民出版社1995年版，第80页。
② 《列宁选集》第2卷，北京：人民出版社1995年版，第90页。
③ 《列宁选集》第2卷，北京：人民出版社1995年版，第77－78页。
④ 列宁：《哲学笔记》，北京：人民出版社1993年版，第153页。

是客体，即“世界是观念的异在”[①]的唯心主义观点；也由此出发，他肯定了费尔巴哈关于世界是感觉的客体，也是思维的客体，“把自然界理解为一切感性的力量、事物和存在物的总和”，“自然界对人来说就是作为人的生活的基础和对象而直接地感性地表现出来的”观点，但又同时指出费尔巴哈“不深刻”。[②]

列宁还从世界的本质、本原是物质，物质决定意识的本体论意义上来规定主体和客体范畴的内涵。他把主体、人、人类，把主体与思想、客体与物质作为同等程度的范畴来看待，并且把认识主体看作是个体主体与人类主体的统一；把客观实在看作是既不依赖于个别人，也不依赖于全人类的实在。

关于主体范畴，列宁则作了更多的阐述和发挥。他把人区别分为“本能的人”和“自觉的人”，论述了个别的主体和具体的主体，深化了主体能动性的思想，深刻地阐述了主客体的辩证法。

在列宁看来，主体是人，但他是自觉的人。他说：“在人面前是自然现象之网。本能的人，即野蛮人，没有把自己同自然界区分开来。自觉的人则区分开来了”[③]。“自觉的人”是认识自然和改造自然的主体，并把自然界作为自己认识的主体。为什么只有自觉的人才能把自己同自然界区分开来，才能成为认识自然和改造自然的主体呢？因为自觉的人“为自己绘制客观世界图景的人的活动**改变**外部现实，消灭它的规定性（ = 变更它的这些或那些方面、质），这样，也就去掉了它的外观、外在性和虚无性的特点，使它成为自在自为地存在着的（ = 客观真实的）”[④]。只有自觉的人，才能“为自己绘制客观世界图景”，才能在实践中按照自己事先设想的目的去改变客体，也只有自觉的人，才能根据自身的需要和对象的属性，把“自在之物”转变成“为我之物”。

列宁还肯定了黑格尔把生命当作主体的思想。他说：“生命产

① 列宁：《哲学笔记》，北京：人民出版社 1993 年版，第 154 页。

② 列宁：《哲学笔记》，北京：人民出版社 1993 年版，第 41 页。

③ 列宁：《哲学笔记》，北京：人民出版社 1993 年版，第 78 页。

④ 列宁：《哲学笔记》，北京：人民出版社 1993 年版，第 187 页。

生脑。自然界反映在人脑中。"[①]并认为,"从客观世界在人的意识(最初是个体的意识)中的反映**过程**和实践对这个意识(反映)的检验这一角度来看,把**生命**纳人逻辑的思想是可以理解的——并且是天才的"[②]。列宁为什么肯定黑格尔的这个思想呢?因为生命原先是渗透在客观的东西之中,后来"生命把自己作为个别的主体而和客观的东西分隔开来"[③]。这就说明了人作为主体是有前提的,这个前提就是有生命的个人存在。这就是被列宁肯定的黑格尔的"个别的主体"概念。任何一个个体都是从客观世界中分离出来的,而任何一个个体也都是一个单独的生命,所以生命也是主体的一种能动性。没有生命,没有生命的发展,不仅没有主体,而且也不可能把主体和客体分隔开来。在此基础上,列宁又提出了具体个体的概念。他说:"如果考察逻辑中主体对客体的关系,那就应当注意**具体的**主体(=**人的生命**)在客观环境中存在的一般前提。"[④]在这里,列宁把主体和客体的研究,同历史观结合起来了,认为应该从具体的主体生活在一定的历史时期的具体生存条件来研究主体和客体的关系,这同马克思恩格斯关于"全部人类历史的第一个前提无疑是有生命的个人的存在"[⑤]的思想是一致吻合的。

列宁关于主体能动性的思想是非常深刻的。他不仅提出了"人的意识不仅反映客观世界,并且创造客观世界"[⑥]的著名论断,而且具体地阐述了主体如何能动地认识世界和改造世界。他说:"认识是思维对客体的永远的、无止境的接近。自然界在人的思想中的**反映**,要理解为不是'僵死的',不是'抽象的',**不是没有运动的,不是没有矛盾的**,而是处在运动的永恒**过程**中,处在矛盾的发生和解决的永恒**过程**中。"[⑦]这种在实践基础上的能动地认识世界,是一个从

① 列宁:《哲学笔记》,北京:人民出版社 1993 年版,第 170 页。
② 列宁:《哲学笔记》,北京:人民出版社 1993 年版,第 171 页。
③ 列宁:《哲学笔记》,北京:人民出版社 1993 年版,第 171 页。
④ 列宁:《哲学笔记》,北京:人民出版社 1993 年版,第 172 页。
⑤《马克思恩格斯选集》第 1 卷,北京:人民出版社 1995 年版,第 67 页。
⑥ 列宁:《哲学笔记》,北京:人民出版社 1993 年版,第 182 页。
⑦ 列宁:《哲学笔记》,北京:人民出版社 1993 年版,第 165 页。

"生动的直观"到"抽象的思维",并从抽象的思维再到实践的无限深化的过程。认识世界的目的是为了改造世界。列宁说:"世界不会满足人,人决心以自己的行动来改变世界。"[①]改变世界是一种有目的的自觉的活动。这种自觉的活动,既是认识和实践的结合,也是主观和客观、理论和实践的历史的具体的统一。当然,主体的能动性不是随意可以发挥的,它要受客观规律性的制约。因为,"人的目的是客观世界所产生的,是以它为前提的"[②],"外部世界、自然界的规律(这是非常重要的),是人的**有目的的**活动的基础。""人在自己的实践活动中面向客观世界,以它为转移,以它来规定自己的活动。"[③]

从主观能动性的发挥要受客观规律性的制约,要在实践的基础上,面向客观世界来看,主体和客体的关系,是对立统一的关系。就对立而言,主体和客体各有其自己的规定性,是两个不同的范畴;就统一而言,它们是相互依存的,并在一定条件下相互过渡和相互转化。主体和客体的这种辩证关系,列宁作了深刻的阐述。

在《唯物主义和经验批判主义》中,列宁认为,在实际活动中,主体和客体的相互作用表现为它们的双向运动。一方面,从客体到主体,即客体的主体化。他说:"物质作用于我们的感官而引起感觉。"[④]另一方面,在客体向主体的运动过程中,客体在主体上映现自己,主体从观念上把握客体,因而形成了客观世界的主观映象。列宁说:"我们的感觉、我们的意识只是外部世界的**映象**"[⑤]。可见,这一过程同时也是从主体到客体,即主体的客体化过程。

在《哲学笔记》中,列宁改造和发挥了黑格尔有关主体和客体辩证关系的思想,从辩证唯物主义的高度,阐述了"客体向主体的飞跃"和"主体走向客体"的思想。在《逻辑学》中,黑格尔批判了康德

① 列宁:《哲学笔记》,北京:人民出版社 1993 年版,第 183 页。
② 列宁:《哲学笔记》,北京:人民出版社 1993 年版,第 159 页。
③ 列宁:《哲学笔记》,北京:人民出版社 1993 年版,第 157 页。
④《列宁选集》第 2 卷,北京:人民出版社 1995 年版,第 51 页。
⑤《列宁选集》第 2 卷,北京:人民出版社 1995 年版,第 66 页。

割裂了现象和自在之物、主体和客体的关系，认为康德是“停留在现有的存在和自为的存在二元论”。对此，列宁指出：“就是说，没有自在之物……到现象的**过渡**？没有客体到主体的过渡？”①很显然，列宁在这里不仅肯定了黑格尔对康德的批判，而且明确指出康德否认客体到主体的过渡是错误的。当然，黑格尔是个唯心主义者，他所理解的客体到主体的过渡，与辩证唯物主义是有根本区别的。黑格尔所说的“从客体向主体的飞跃”，实际上就是绝对观念的自我运动；而辩证唯物主义所说的“从客体向主体的飞跃”，是指客体发生的信息作用于主体感官，主体把握客体的本质和规律的过程。

在《〈黑格尔辩证法〉（逻辑学）的纲要》中，列宁认为，黑格尔逻辑范畴的运动有两种过程：一种是从抽象到具体，另一种是从具体到抽象。并认为，这种逻辑范畴的推演是符合人类认识规律的。因此，列宁说黑格尔的《逻辑学》既有唯心主义的局限性，又有其合理之处，并概括地说：“所有这些认识的环节（步骤、阶段、过程）都是从主体走向客体，受实践的检验，并通过这个检验达到真理（＝绝对观念）。”②“从主体走向客体”，是主体的能动活动和创造活动的过程。

主体的活动是有目的性的活动。目的性是主体能动性和意识性的表现，是认识主体的主要特征。它代表着主体超前意识到的主观欲求，体现着主体对客体的动机、意愿和选择。只有作为主体的自觉的人才有目的性。人的目的性集中体现了主体把自己的本质力量对象化的企图和要求。本质力量对象化也就是主体客体化的过程，亦即主体走向客体的过程。

主体走向客体的过程是以实践为基础的，实践活动是主体掌握客体的根本方式。主体在认识世界和改造世界的过程中，通过解决主体和客体的矛盾，从而实现主体的客体化。同时，主体的思想、观念在实践过程中必然要深入客体、支配客体。正如列宁所说的“认识是（理智）为了使无机界受主体支配以及为了概括（在无机界的现

---

① 列宁：《哲学笔记》，北京：人民出版社 1993 年版，第 96 页。
② 列宁：《哲学笔记》，北京：人民出版社 1993 年版，第 290 页。

象中认识一般)而沉入无机界中的过程"[①]。这里所谓"沉入无机界",亦即主体的客体化过程。

主体走向客体的过程,还是一种在实践的基础上不断地接近客体,反映客体的过程。这种反映,"不是简单的、直接的、照镜子那样死板的行为,而是复杂的、二重化的、曲折的、有可能使幻想脱离生活的行为"[②]。这就是说,主体对客体的反映,是一种能动的反映。而这种能动的反映有"一系列的抽象过程,即概念、规律等等的构成、形成的过程"[③]。列宁说:"**一切**科学的(正确的、郑重的、不是荒唐的)抽象,都更深刻、更正确、**更完全地**反映自然。"[④]主体对客体的能动反映,主体对客体的能动抽象,实际上也就是主体对客体进行选择、扬弃、改造制作、加工创造,以把握客体本质和规律的过程,因而也是主体的客体化过程。

主体的客体化是一个辩证的过程。因为"认识**向**客体的运动从来只能辩证地进行"[⑤]。这种辩证的过程,既表现为认识向客体的运动既是相对的又是绝对的,是从相对走向绝对的过程;又表现为认识向客体的运动是一串圆圈式的螺旋式上升运动。这不仅是因为"**一般**的含义是矛盾的:它是僵死的,它是不纯粹的、不完全的,等等,等等,而且它也只是认识**具体事物**的一个**阶段**,因为我们永远不会完全认识具体事物。一般概念、规律等等的**无限**总和才提供完全的**具体**事物。"[⑥]而且因为认识向客体的运动是时而前进、时而后退或时而相合、时而相离的,"相合线和相离线:彼此相交的圆圈。交错点=人的和人类历史的实践。"[⑦]

总之,主体走向客体不仅是一个过程,而且是一个辩证过程。在这个过程中,实践既是起点,又是动力,同时也是解决主体和客体

① 列宁:《哲学笔记》,北京:人民出版社1993年版,第164页。
② 列宁:《哲学笔记》,北京:人民出版社1993年版,第317页。
③ 列宁:《哲学笔记》,北京:人民出版社1993年版,第152页。
④ 列宁:《哲学笔记》,北京:人民出版社1993年版,第142页。
⑤ 列宁:《哲学笔记》,北京:人民出版社1993年版,第239页。
⑥ 列宁:《哲学笔记》,北京:人民出版社1993年版,第239页。
⑦ 列宁:《哲学笔记》,北京:人民出版社1993年版,第239页。

之间矛盾的钥匙。离开了实践,既谈不上主体走向客体,更谈不上改造客体。只有把实践的观点理解为首要的和基本的观点,才能够科学地阐明主体如何走向客体以及主体走向客体是一个辩证的过程。

(三)真理

真理是认识论的一个重要范畴。在人类的科学活动和哲学研究中,真理问题始终占有重要的地位。列宁在批判马赫主义和批判改造黑格尔辩证法的合理思想的过程中,坚持和发展了马克思主义的真理论,极大地丰富了马克思主义哲学真理范畴的理论。归结起来,列宁对马克思主义真理范畴理论的贡献主要表现在以下几个方面:

第一,把辩证唯物主义的真理论系统化了。在列宁看来,完整的真理观有三个相互联系的内容:一是坚持客观真理,即主张真理的唯物论;二是主张真理的辩证法,承认绝对真理和相对真理,反对真理问题上的绝对主义和相对主义;三是主张实践是检验真理的标准。

第二,坚持客观真理,把真理观上的分歧上升到哲学上两条认识路线的对立来认识。列宁认为,真理观上的首要问题是:"有没有客观真理? 就是说,在人的表象中能否有不依赖于主体、不依赖于人、不依赖于人类的内容?"[①]唯物主义坚持"从物到感觉和思想"的认识路线,认为真理是人的意识对物质世界即客观事实的正确反应,因而肯定客观真理。而唯心主义则坚持"从感觉和思想到物"的认识路线,或者认为真理的内容是感觉、经验,是"自我"、"心灵"、"意志"的自有创造,或者认为是在感觉联系中形成的习惯,等等。这些说法虽然不一,但都以不同的方式贯彻了唯心主义的认识路线。所以,它们实际上都是主张主观真理,否定客观真理。

第三,进一步阐明了马克思主义关于绝对真理的理论。关于这

① 《列宁全集》第 18 卷,北京:人民出版社 1988 年版,第 122 页。

方面，列宁主要是在批驳俄国的马赫主义者波格丹诺夫对马克思主义的歪曲和对恩格斯的攻击，并通过对恩格斯在《反杜林论》中关于绝对真理和永恒真理的观点的解释，进一步阐明了马克思主义关于绝对真理的理论。列宁认为，马克思主义是彻底的唯物主义者，而对唯物主义者来说，坚持唯物主义认识论，坚持反映论，同承认客观真理是一回事，而承认客观真理，“也就是这样或那样地承认绝对真理”①。

那么，人们对客观世界的认识要不要受到历史条件的限制，人们能不能立即地、完全地、无条件地、绝对地认识客观世界，或者只能近似地、相对地认识客观世界？这是绝对真理和相对真理的关系问题。对此，列宁明确地指出：“任何思想体系都是受历史条件制约的，可是，任何科学的思想体系（例如不同于宗教的思想体系）都和客观真理、绝对自然相符合，这是无条件的。”②这里的关键是如何正确理解绝对真理。在列宁看来，“绝对真理是由发展中的相对真理的总和构成的；相对真理是不依赖于人类而存在的客体的相对正确的反映；这些反映愈来愈正确；每一个科学真理尽管有相对性，其中都含有绝对真理的成分”③。这就是说，绝对真理和相对真理是对立的统一，两者之间没有不可逾越的鸿沟。人们对各个具体事物的认识，只要经过实践证明是真理，就都包含有不依赖于人和人类的客观内容，这是无条件的、绝对的；同时，它也就是对无限宇宙的（某一部分、某一过程以至整体的本质和规律）的认识，这也是无条件的、绝对的。这两个方面都证明各个具体的相对真理之中都包含有绝对真理的颗粒、因素和成分。但是，人类又总是不断地突破已往历史条件的制约，不断地发展着自己的认识，这既证明了认识的相对性，又证明了人的认识是发展的，总的趋势不是远离而是日益逼真地反映着客观世界及其规律，因而具有绝对性。所以，承认人的认识能够达到相对真理，也就是承认人的认识能够在一定程度上达到

① 《列宁全集》第 18 卷，北京：人民出版社 1988 年版，第 133 页。
② 《列宁全集》第 18 卷，北京：人民出版社 1988 年版，第 137 页。
③ 《列宁全集》第 18 卷，北京：人民出版社 1988 年版，第 323 页。

绝对真理；承认相对真理是在“发展中的”，也就应该承认人的认识是在不断地接近绝对真理。正如列宁所说的：“承认外部世界的客观实在性和外部自然界的规律，并且认为这个世界和这些规律对人来说是完全可以认识的，但又是永远认识**不完**的。”[①]

第四，第一次明确地提出了相对真理与绝对真理的区分，既是“确定的”，又是“不确定的”的原理。列宁认为，既然“世界是永恒地运动着和发展着的物质，这种物质为不断发展着的人的意识所反映”[②]，既然“自然界正如它的极微小的粒子（包括电子在内）一样是无限的，可是理性把‘自在之物’转化为‘为我之物’也同样是无限的”[③]，那么，在真理观上，就既要反对庸俗地玩弄“永恒真理”、反对相对真理的绝对主义；又要反对否定客观真理和绝对真理的相对主义。同时，把辩证法彻底贯彻到真理观上，就应该看到，相对真理和绝对真理的区分既是“确定的”又是“不确定的”。列宁指出：“这种区分正是这样‘不确定’，以便阻止科学变为恶劣的教条，变为某种僵死的凝固不变的东西；但同时它又是这样‘确定’，以便最坚决果断地同信仰主义和不可知论划清界限，同哲学唯心主义以及休谟和康德的信徒们的诡辩划清界限。”[④]

第五，明确划分了真理论上辩证法和相对主义的界限，并指明了相对主义的危害性。列宁指出：“辩证法……**包含着**相对主义、否定、怀疑论的因素，可是它**并不归结为**相对主义。”[⑤]在真理论上区分两者的界限，不在于是否承认人的认识要受历史条件的制约，而在于是否同时承认客观真理和绝对真理。相对主义的危害性就在于：“把相对主义作为认识论的基础，就必然使自己不是陷入绝对怀疑论、不可知论和诡辩，就是陷入主观主义。作为认识论基础的相对主义，不仅承认我们知识的相对性，并且还否定任何为我们的相对

① 《列宁全集》第 18 卷，北京：人民出版社 1988 年版，第 195 页。
② 《列宁全集》第 18 卷，北京：人民出版社 1988 年版，第 138 页。
③ 《列宁全集》第 18 卷，北京：人民出版社 1988 年版，第 326 页。
④ 《列宁全集》第 18 卷，北京：人民出版社 1988 年版，第 137 页。
⑤ 《列宁全集》第 18 卷，北京：人民出版社 1988 年版，第 138 页。

认识所逐渐接近的、不依赖于人类而存在的、客观的准绳或模特儿。从赤裸裸的相对主义的观点出发，可以证明任何诡辩都是正确的"[①]。

第六，在批判改造黑格尔辩证法的合理思想的过程中，进一步考察和概述了真理的过程性。在列宁看来，认识真理、认识客观实在的辩证途径，就是"从生动的直观到抽象的思维，**并从抽象的思维到实践**"[②]。这就是说，认识必须从感觉、经验开始，从感觉、经验上升到理性的一般。因为感性的表象是较低级的，它"不能把握整个运动"，而理性的思维则能够"把握而且应当把握"住运动的全部"表象"。[③] 所以，即使是最简单的概括，即使是概念（判断、推理等等）的最初级的和最简单的形式，已经意味着人在认识世界方面的日益深刻。但是，"只有当概念成为在实践意义上的'自为存在'的时候，人的概念才能'最终地'抓住、把握、通晓认识的这个客观真理。"[④]这就是说，只有当这种理论认识付诸实践，在实践中转化为现实时，这种认识才算得上是真正抓住了客体的本质规律的认识，才算得上是客观真理性的认识。

关于认识所达到的主客观统一的真理性问题，列宁在批判吸收黑格尔辩证法合理思想的过程中，也提出了一些深刻的见解。在列宁看来，作为主体的人，"经过'实践'（和技术）"，认识和掌握客观事物、对象及其规律性，也就是"走向客观真理"。但是，必须"在自己的实践中、在技术中检验这些反映的正确性并运用它们"，这样才算"达到客观真理"。[⑤] 这就是说，要达到客观真理，首先，必须通过实践认识客体及其规律性；其次，要在实践中运用这些认识；再次，还要在实践中检验这些认识。

列宁还对真理的全面性和真理的过程性做了阐述。列宁认为，

---

① 《列宁全集》第 18 卷，北京：人民出版社 1988 年版，第 137 - 138 页。
② 《列宁全集》第 55 卷，北京：人民出版社 1990 年版，第 142 页。
③ 《列宁全集》第 55 卷，北京：人民出版社 1990 年版，第 197 页。
④ 《列宁全集》第 55 卷，北京：人民出版社 1990 年版，第 181 页。
⑤ 《列宁全集》第 55 卷，北京：人民出版社 1990 年版，第 170 页。

认识“单个的存在”、对象、现象等等，仅仅是真理的“**一个方面**”，真理还需要认识“**现实**的其他方面”，要掌握它们的整体。换句话说，真理只是在“**它们的总和**(zusammen)**中**以及在它们的**关系**(Beziehung)中才会实现”。[①] 列宁还认为，真理就是由“现象、现实的**一切**方面的**总和**以及它们的(相互)**关系**构成的”[②]。这就是说，要把握真理，就必须做到：其一，认识现象的一切方面的总和；其二，进一步把握它们的相互关系。这些关系主要就是对立面的同一、对立面的转化和对立面的过渡。

关于真理的过程性，列宁主要阐述了两层意思：其一，真理之所以是过程，是由于在自己的发展中经历了3个阶段：(1)生命，有了生命才有认识，才有真理；(2)认识过程，其中包括人的实践、技术和理论；(3)完全的真理，即认识所获得的概念、规律的“无限总和”。其二，真理之所以是过程，乃是因为思想、认识和客体的一致是个过程，这是由于认识向客体的运动要通过“实践”这个过渡的环节，而主体的认识和客体的矛盾、认识和实践的矛盾是不断产生不断克服的过程，这个过程是无止境的。所以，人“不应当设想真理是僵死的静止，是暗淡(灰暗的)、没有冲动、没有运动的简单的图画”[③]。这就是说，真理本身不是凝固的，它是流动的，人对整理的把握不是一下子的、一次性的，而是一个过程，它是随着主体(人)的实践和认识能力、水平的提高而不断深入、不断向前推进的。在现实的认识关系中，认识向客体运动的交错点、判定认识和客体相符合的标准，是人和人类历史的实践。列宁指出，人以自己的实践、合目的性的活动，证明自己的观念知识、科学的客观正确性。列宁认为，马克思的《资本论》是坚持实践标准的典范，它在每一步分析中，都用事实即实践来检验。[④] 这就是说，活动的结果是对主观认识的检验和真实存在着的客观性的标准。但是，实践是历史的具体的，人类历史的实践

---

①《列宁全集》第55卷，北京：人民出版社1990年版，第165－166页。
②《列宁全集》第55卷，北京：人民出版社1990年版，第166页。
③《列宁全集》第55卷，北京：人民出版社1990年版，第164页。
④《列宁全集》第55卷，北京：人民出版社1990年版，第375页。

是主体同实在事物的无限多的方面中的一个方面相符合的标准。所以,从现实认识关系来说,认识和实践、主体和客体的统一,应该是具体的历史的统一,就是说,真理是具体的。

(四)分析和综合

分析和综合是辩证思维和唯物辩证法方法论的一种基本形态,是人们认识世界的最基本的方法之一。分析和综合的方法,是人类认识和思维经验长期积累的结果。康德之前的近代西方哲学,分析方法占据了主导地位,康德走向了另一个极端,只强调综合,贬低分析,主张只有综合才能为人们提供新知识。黑格尔在唯心主义的基础上,阐明了分析和综合的辩证统一,主张辩证思维方法"是分析的","但同时也是综合"的。但黑格尔的分析和综合不是主体对客体的反映的思维运动,而是绝对理念的自我运动。马克思总结了人类理论思维的积极成果,从根本上改造了黑格尔的学说,唯物而且辩证地确定了分析与综合的科学理论,并把分析与综合的科学理论运用于资本主义的研究,揭示了资产阶级必然灭亡,无产阶级革命必然胜利的社会发展的客观规律。《资本论》就是彻底贯彻和运用分析与综合科学理论的典范。

列宁继承和发展了马克思关于分析和综合的科学理论。一方面,列宁批判地吸收了黑格尔把分析与综合的判断的环节视为"辩证法的环节"的思想,把分析和综合的结合作为辩证法的主要"要素"之一,进一步深化了马克思把分析和综合作为"科学研究的方法"的思想。另一方面,列宁把分析与综合的理论,运用于帝国主义基本特征的研究,揭示了帝国主义发生、发展及其灭亡的客观规律,为无产阶级革命制定正确的战略策略提供了理论基础。

众所周知,就世界整体而言,它既是多样的,又是统一的。客观世界的这种多样性和统一性,决定了人们要正确地认识世界,就必须做到分析和综合的结合。用分析的方法,对世界的多样性进行分门别类的研究;用综合的方法,把各部分联系起来,从整体上加以把握。就具体的事物和过程来说,任何事物和过程都是对立面的统一。要正确地认识客观事物和过程,就必须用分析和综合的方法,

把矛盾着的对立面,对立双方各自的特征及其发展趋势等等,分别地加以研究;再用综合的方法,把被分解开的矛盾的对立面,对立双方的特征及其发展趋势等等的总和统一起来作整体把握。在这里,分析和综合表现为对客观世界、事物、过程的认识的根本方法,表现为对客观辩证法的反映的主观辩证法,同时也表现为辩证思维的基本方法。因此,分析和综合的方法,既体现了主观辩证法与客观辩证法的统一、一致,也体现了辩证法、认识论和逻辑的三者同一。也正因为如此,列宁把分析和综合的结合作为辩证法的主要"要素"之一。他说:

"(1)来自概念自身的概念的规定[应当从事物的关系和事物的发展去考察事物**本身**];

(2)事物本身中的矛盾性(自己的他者),一切现象中的矛盾的力量和倾向;

(3)分析和综合的结合。

大概这些就是辩证法的要素。"[①]

这是列宁关于辩证法"三要素"的表述。

在"十六要素"中,列宁又说:"分析和综合的结合,——各个部分的分解和所有这些部分的总和、总计。"[②]

列宁的这个思想,来源于对黑格尔有关这方面的思想的批判改造。黑格尔在其《逻辑学》的"概念论"的第三部分"观念"中,多次谈到分析和综合的问题。在阐述理论的认识时,黑格尔把分析和综合的方法作为理论认识的两个根本方法,并认为,这两种方法各自都有着自己的作用和意义,但同时也有各自不足之处。因此,单纯的分析和单纯的综合都是不够的,只有将二者结合起来,即"绝对认识"的方法,才是辩证的方法。所谓"绝对认识"的方法,就是既是分析的,同时也是综合的。"这个既是分析的又是综合的**判断**的环节,——由于它<环节>,最初的一般性[一般概念]从自身中把自

① 列宁:《哲学笔记》,北京:人民出版社1993年版,第190页。
② 列宁:《哲学笔记》,北京:人民出版社1993年版,第191页。

己规定为自己的他物,——应当叫做辩证的环节。”[1]列宁非常重视黑格尔的这段话,不仅在这段话中加上方括号及其中的注释,并在旁边写下“辩证法的规定之一”的批注。

列宁为什么如此重视黑格尔的这段话呢?原因就在于这段话道出了黑格尔的概念运动的辩证法。在黑格尔那里,概念是包含着内在的差别和矛盾的,普遍、特殊和个别贯穿于概念之中。这样,从概念到判断,就是个别与一般的矛盾展开,而概念与概念之间的联系和转化,就表现为分析和综合的结合。所以,在黑格尔的逻辑学中,从一个概念到另一个概念的推移、展开和转化的过程,以及由此形成的概念的运动及其体系,都是“既是分析的又是综合的”过程。黑格尔把这个过程称之为“辩证法的环节”。列宁不仅充分肯定了黑格尔的思想,而且把它向前推进了一步,称之为“辩证法的规定之一”。当然,列宁是把分析和综合的结合牢固地建立在客观辩证法的基础上的,这一点与黑格尔有着根本的区别。

列宁还特别注意对黑格尔有关分析和综合的辩证关系思想的研究,并在此基础上,对其作了全面且深刻地阐述,丰富和发展了马克思恩格斯的思想。

黑格尔不愧为辩证法大师,他在参考历史上不同时期、不同国别的哲学家有关分析与综合的理论时,尽管其前提是唯心主义的,但他始终站在辩证思维的高度,一一作出了切中要害的批评,并在批评中阐述了自己的思想。这些思想大都受到列宁的赞许。针对以培根和洛克为主要代表的经验论者片面强调分析,贬低综合的形而上学观点,黑格尔批评道:“洛克和经验论者主张分析的观点。而且他们常常说:‘认识一般地不能有更多的作为了。’‘但是立刻就可以弄明白,这是对事物的颠倒,并且那种愿意把握事物**本来面目**的认识,就会因此而自相矛盾。’例如化学家‘折腾’一块肉,发现了氮、碳等等。‘但是这些抽象物质已经不再是肉了’。”列宁对此评价道:“非常正确!”[2]针对斯宾诺莎和沃尔夫片面强调综合的知性综合法,

① 转引自列宁:《哲学笔记》,北京:人民出版社 1993 年版,第 190 页。
② 列宁:《哲学笔记》,北京:人民出版社 1993 年版,第 203 页。

黑格尔指出，这是把几何学方法滥用于哲学和科学，是形式主义、极端的学究气和知性的形而上学。列宁认为，黑格尔的批评是正确的。

那么，分析和综合的关系是怎样的呢？黑格尔提出了自己的见解，他说："哲学方法既是分析的，又是综合的，但这并不是说，有限认识的这两个方法单纯并列或单纯交替使用，而不如说是这样的：哲学方法以被扬弃的形式包含它们二者，并且**在自己的每个运动中**，同时表现为分析的和综合的。哲学思维是分析的，因为它只承受自己的对象——观念，听其自然，并且似乎只是旁观它的运动和发展。所以哲学活动完全是被动的。但同时哲学思维也是综合的，并表现自己是概念本身的活动。"[①]列宁不仅摘录了这段话，而且称赞它"非常好！（而且非常形象）"[②]

正是在此基础上，列宁全面深刻地阐述了分析和综合的辩证法。列宁认为，在人类思维活动中，分析和综合是紧密联系、互为前提的。分析和综合相结合的辩证思维方法，是把分析和综合作为不可分割的因素结合为一体的方法，它既不是形式逻辑的分析法和综合法的简单相加，也不是两个方法一起使用，而是"它们二者以被扬弃的形式包含在哲学方法中"，是既起分析作用，又起综合作用的完整的逻辑方法。正因如此，分析和综合在人类思维中相互渗透、相互转化。在人们的实际思维活动中，尽管分析和综合时有主次之分，但同时也辩证地相互交替和相互转化。以分析为主时的思维活动，同时包含着综合的成分、因素，即使在最初的分析中也是如此；反之也是一样。而且，在思维过程的不同阶段、不同环节上，有时以分析为主，有时则以综合为主，辩证的分析其后是辩证的综合，综合之后又转化为分析，如此不断地交替进行，推动着人类认识不断地深化。所以列宁说："人对事物、现象、过程等等的认识深化的无限过程，从现象到本质、从不甚深刻的本质到更深刻的本质；""从并存到因果性以及从联系和相互依存的一个形式到另一个更深刻更一

① 转引自列宁：《哲学笔记》，北京：人民出版社 1993 年版，第 205 - 206 页。

② 列宁：《哲学笔记》，北京：人民出版社 1993 年版，第 205 页。

般的形式。”[①]很明显，列宁深化了黑格尔的思想，也深化了马克思关于分析和综合在认识中的地位和作用的思想。

分析和综合不仅相互依存、相互渗透和相互转化，而且相互区别甚至对立。它们的区别和对立，表现为它们相互排斥、相互否定：分析是把事物的整体分解为各个部分进行研究；而综合则是把分解开的各个部分综合为一个整体进行研究。一个是分，一个是合，尽管对这种分和合不能简单地、机械地理解，但二者毕竟有本质的不同。分析是把具体的对象在思维中分解为部分，赋予抽象的规定，其特点是从整体到部分；综合则是在思维中把所有分解开的部分按其内在的、本质的联系总合为整体，其特点是从部分到整体。前者体现的是从感性具体上升到抽象规定的思维过程，后者体现的是从抽象规定上升到思维具体，即把各个有差别的抽象规定作为多样性的统一来把握；前者体现了从个别到一般的过程，后者则体现了从一般到个别并使一般与个别结合起来的过程。因此，分析和综合是思维活动中的一对矛盾，它们之间具有相互对立、相互否定的性质。但这种对立和否定，是相互依赖、相互联系中的对立和否定，是相互渗透、相互转化中的对立和否定。

列宁还把分析和综合的科学理论运用于时代的分析，深刻地分析了帝国主义的实质，揭露了帝国主义的矛盾，科学地阐明了帝国主义发生、发展和灭亡的规律，发现了资本主义经济政治发展不平衡的规律，从而创造性地提出了社会主义革命的新理论，阐发了无产阶级革命在国家方面的任务及其战略和策略。

在《帝国主义论》中，列宁首先从世界各国实际的经济状况出发，“根据无可争辩的资产阶级统计的综合材料和各国资产阶级学者的自白，来说明20世纪初期，即第一次世界帝国主义大战前夜，全世界资本主义经济在其国际相互关系上的**总的情况**”[②]，来研究帝国主义。在几乎收集了当时所能找到的各国经济、技术的统计资料以及资产阶级和小资产阶级经济学家、统计学家的著作，对其进行比

① 列宁：《哲学笔记》，北京：人民出版社1993年版，第191页。

② 《列宁选集》第2卷，北京：人民出版社1995年版，第577页。

较、分析、筛选，力求找出可靠的基本事实和典型材料，并在分析的基础上，综合、归纳和总结，从中发现帝国主义的经济实质。

在最初的分析和综合的基础上，列宁得出了“垄断”是资本主义由低级阶段向高级阶段转化的标志的结论，认为它反映了资本主义最新发展阶段的最一般的本质的关系，包含着资本主义最新发展阶段的一系列特殊矛盾。因此，列宁以“垄断”为《帝国主义论》的逻辑起点。在这个基础上，列宁展开了对帝国主义经济特征的一系列的科学分析。其逻辑顺序是：在工业生产中由于高度集中，特别是出现了联合制，就形成了垄断；而工业中的垄断与银行中的垄断互相融合，则形成了金融资本，特别是参与制的出现，使金融资本的统治大大加强了；金融资本的统治必然要出现“过剩资本”，向国外进行资本输出；随着资本输出而来的，就是对世界的瓜分，以及在一定条件下必然要重新瓜分。

这些特征，即是在垄断的基础上派生出来的，又表现为垄断的本质，同时又进一步揭示了垄断的深刻内容。正是这些特征的有机统一，使“垄断”获得了内容丰富的规定。这既是从抽象上升到具体的思维进程，又是分析和综合的结合。正是在此基础上，列宁把帝国主义定义为“资本主义的垄断阶段”①，并得出帝国主义是垄断的、寄生的或腐朽的、垂死的资本主义的结论。由此结论出发，又得出了帝国主义是无产阶级社会主义革命的前夜。

如果说，马克思的《资本论》是运用分析和综合科学理论的光辉典范的话，那么，列宁的《帝国主义论》则是马克思主义科学园中又一朵运用分析和综合方法的奇葩；如果说，马克思运用分析和综合的方法，揭示了资本主义发生、发展和必然灭亡的规律的话，那么，列宁运用分析和综合的方法，则揭示了帝国主义发生、发展和灭亡的规律。当然，无论是马克思，还是列宁，无论是《资本论》，还是《帝国主义论》，都不只是运用了分析和综合这一种方法，而是一个辩证法的方法群，其中，分析和综合的方法是主要的、基本的方法之一。

---

①《列宁选集》第2卷，北京：人民出版社1995年版，第650页。

第三章　毛泽东邓小平等中共领导人对马克思主义哲学范畴理论的丰富和发展

如果说,马克思主义哲学实现了“解释世界”与“改变世界”的高度统一,并以“改变世界”为旨归的话,那么,以毛泽东、邓小平为代表的中国共产党人,则不仅准确地把握住而且发扬光大了马克思主义哲学的这种真精神。他们把马克思主义及其哲学的基本原理,创造性地运用于中国的新民主主义革命、社会主义革命、社会主义建设和改革的伟大实践之中,并创造性地解决了中国革命、建设和改革过程中的一系列重大的理论和实践问题,实现了马克思主义及其哲学中国化的两次历史性飞跃,丰富和发展了马克思主义哲学及其范畴理论。

创造性运用马克思主义哲学基本原理于中国革命、建设和改革的实践,是实现马克思主义哲学创新的基本形式之一。它是在准确地理解和把握马克思主义哲学本真精神的基础上,实现其与革命、建设和改革的实践相结合,它既是科学理论指导实践的过程,又是通过实践检验、丰富和发展理论的过程。在马克思主义哲学传播到中国近百年来的历程中,中国共产党人主要的则是对它的创造性运用。因此,马克思主义哲学中国化的历史进程,实际上也就是创造性地运用马克思主义哲学指导中国革命、建设和改革的实践过程。正因如此,马克思主义哲学在中国的传播和发展,首先的和主要的不是哲学和文化事件,而是一个政治事件和社会事件。“这无论是从我们把马克思主义哲学理解为解决社会问题的思想武器、思想方法和工作方法,去指导中国革命、建设和改革的实践时,也就把马克思主义哲学的基本原理和方法,特别是它的精神实质当作理所当然

的“合法性”存在，并且不容置疑。”在这种情况下，人们就把如何掌握和运用马克思主义哲学当作头等重要的大事。因此，在中国革命、建设和改革实践基础上丰富和发展起来的中国的马克思主义哲学，便深深地打上中国革命、建设和改革的烙印。在中国革命、建设和改革基础上形成和发展起来的马克思主义哲学范畴也是如此。

既然中国共产党人接受和运用马克思主义哲学都是为了解决中国的社会问题，也就是说，都是为了中国的革命、建设和改革，那就必然将二者结合起来，形成既符合马克思主义哲学的本真精神，又符合中国实际的路线、方针和政策，因而也就必然形成支撑和阐释其路线、方针和政策的、具有中国风格和民族特色的哲学理论、观点、概念和范畴。这些理论、观点、概念和范畴，极大地丰富和发展了马克思主义哲学及其范畴理论。

一、实事求是范畴的确立、丰富和发展

“实事求是”本是中国的一个成语，出自于《汉书·河间献王传》。原文是“修学好古，实事求是。”它是东汉著名史学家班固在撰写《汉书》时，对河间献王刘德的一句评语，意指其求真务实的学风。毛泽东赋予它以新意，并把它确立为党的思想路线。实事求是是马克思主义的基本原则，毛泽东思想的根本点和出发点。它是毛泽东在领导中国革命的长期实践中把马克思主义普遍原理与中国实际相结合的产物。在改革开放新的历史条件下，邓小平又进一步从哲学层面丰富了实事求是的内涵，把马克思主义的精髓概括为实事求是，把解放思想与实事求是统一起来，把实事求是凝炼为实现理论与实践相结合的根本方法论原则，创造性地发展了实事求是的思想。以江泽民为代表的中共第三代领导集体，更是提出了解放思想，实事求是，与时俱进，要求我们增强和提高解放思想，实事求是的坚定性和自觉性；发扬“一个中心、三个着眼于”的马克思主义学风；努力进行理论创新、制度创新、科技创新和其他各方面的创新，与时俱进地、创造性地发展马克思主义。

(一)实事求是范畴的确立

作为党的思想路线,实事求是是以毛泽东为主要代表的中国共产党人在领导中国革命的长期实践过程中,在同党内的主观主义特别是教条主义的斗争中,在总结中国革命正反两方面的历史经验的基础上,创立和发展起来的。

从党的成立到第一次国内革命战争时期,毛泽东就以极大的革命热情和全部精力,投身于中国革命的实践之中。他运用马克思主义阶级分析的方法,对中国社会各阶级的状况及农民运动,进行了深入的调查研究,并亲自参加和领导了工人、农民、学生运动。在一系列的理论和实践活动中,毛泽东从中国半殖民地半封建社会的特点出发,依据马克思主义的基本原理,对中国社会各阶级的经济地位及其对革命的态度,对农民在中国革命中的作用和党领导农民开展农村大革命的重要性等问题,作了科学的分析。他还深刻地论证了农民问题是中国革命的中心问题,提出了建立在共产党领导下的农民武装和革命政权的伟大战略思想,科学地分析了中国革命的性质、对象、任务、动力和前途,奠定了党的新民主义革命总路线的理论基础。

但当时,毛泽东的正确思想并没有被党所接受。一方面,这是因为党这时尚处在幼年时期,对马克思主义了解得不多,对中国的认识还很肤浅,还缺乏自觉地运用马克思主义来解决中国革命所遇到的实际问题的经验。另一方面,则是由于当时党内的主要领导人不懂得把马克思主义普遍真理同中国革命的具体实践相结合,而用旧式资产阶级革命的理论来衡量和"裁剪"正在进行的中国新民主主义革命,对中国社会各阶级在中国革命中的作用,特别是对新民主主义革命的性质、对象、动力和前途等一系列重大问题,作了错误的判断,结果导致轰轰烈烈的大革命运动失败。

大革命失败之后,我们党决定武装反抗国民党反动派,举行了一系列武装起义,但又相继发生了三次"左"倾错误,即瞿秋白的"左"倾盲动主义错误、李立三的"左"倾冒险主义错误和王明的

"左"倾教条主义错误。三次"左"倾错误,使党和革命事业遭受了严重挫折,使本来蓬勃兴起的土地革命运动和工农武装割据的大好局面最终归于失败。第五次反"周剿"失败后,红军被迫长征。

从中国共产党成立到遵义会议前的十几年间,中国革命经历了两起两落,即北伐战争的胜利和大革命的失败,土地革命战争的胜利和第五次反"周剿"的失败。党之所以在政治路线上和军事路线上出了问题,发生了长期性的全局性的错误,其根本原因,乃是没有确立起实事求是的思想路线。正如毛泽东后来所总结的:"一切大的政治错误没有不是离开辩证唯物论的。"①因此,党要正确地指导中国革命,就必须要有一条正确的思想路线,就要把马克思主义普遍真理同中国革命的实际结合起来,就要科学地认识中国的国情和中国革命的规律,就必须反对主观主义特别是教条主义。

毛泽东以伟大的无产阶级革命家的胆略和理论上的真知灼见,以及对中国国情的透辟了解,不仅从政治上、军事上同"左"倾错误进行了坚决的斗争,而且更是从思想路线上对"左"倾错误,特别是教条主义进行了无情的批判。

1929 年 12 月,毛泽东在为红四军第九次党的代表大会所写的《关于纠正党内的错误思想》的决议中,首次明确提出了反对主观主义的问题。他说:"主观主义,在某些党员中浓厚地存在,这对分析政治形势和指导工作,都非常不利。因为对于政治形势的主观主义的分析和对于工作的主观主义的指导,其必然的结果,不是机会主义,就是盲动主义。"②因此,要"教育党员用马克思列宁主义的方法去作政治形势的分析和阶级势力的估量,以代替主观主义的分析和估量"。要"使党员注意社会经济的调查和研究,由此来决定斗争的策略和工作的方法,使同志们知道离开了实际情况的调查,就要堕入空想和盲动的深坑"③。

在 1930 年写的《反对本本主义》中,毛泽东更是以极大的尖锐

① 《毛泽东哲学批注集》,北京:中共中央文献出版社 1988 年版,第 311 – 312 页。

② 《毛泽东选集》第 1 卷,北京:人民出版社 1991 年版,第 91 页。

③ 《毛泽东选集》第 1 卷,北京:人民出版社 1991 年版,第 92 页。

性和鲜明性,明确地提出了“共产党人从斗争中创造新局面的思想路线”[①]问题,强调要实事求是,一切从实际出发,把马克思主义普遍真理同中国革命具体实践相结合。他说:“马克思主义的‘本本’是要学习的,但是必须同我国的实际情况相结合。我们需要‘本本’,但是一定要纠正脱离实际情况的本本主义。”[②]马克思主义之所以正确,并不是因为马克思这个人是什么“先哲”,而是因为他的理论在我们的实践中证明了是对的;我们的斗争需要马克思主义,但决不能照抄照搬马克思主义。毛泽东在《反对本本主义》中还提出了一个振聋发聩的口号:“没有调查,没有发言权”[③],并论证了调查研究的意义和方法。毛泽东这些光辉思想的提出,把中国共产党人从对“本本”、共产国际和苏联经验的盲目迷信中解放出来,为独立自主地解决中国革命的问题指明了方向。

虽然经过长期的斗争,党的许多领导干部对主观主义和教条主义产生了怀疑和不满,并逐步站到以毛泽东为代表的正确路线上来,因而在 1935 年 1 月的遵义会议上,确立了毛泽东在党和红军中的领导地位,结束了“左”倾路线在党内的统治。但是党的思想路线问题并没有真正解决。因此,红军长征到达陕北以后,毛泽东结合中国革命的实践,系统地研究马克思主义理论,特别是从世界观、方法论的高度,来阐明党的思想路线,树立对马克思主义的科学态度,用以武装全党,指导中国革命的实践。从第二次国内革命战争后期到抗日战争初期,毛泽东进行了大量的理论研究,写出了一系列富有中国特色和气派的马克思主义著作,特别是其中的《矛盾论》、《实践论》和《论持久战》等,从世界观、认识论和方法论的高度,批判了经验主义和教条主义,阐明了实事求是,理论联系实际这一马克思主义的基本原则。

毛泽东说:“人们要想得到工作的胜利即得到预想的结果,一定要使自己的思想合于客观外界的规律性,如果不合,就会在实践中

① 《毛泽东选集》第 1 卷,北京:人民出版社 1991 年版,第 116 页。
② 《毛泽东选集》第 1 卷,北京:人民出版社 1991 年版,第 111 - 112 页。
③ 《毛泽东选集》第 1 卷,北京:人民出版社 1991 年版,第 109 页。

失败。”[①]这就是说,要想在实践中获得成功,就必须坚持唯物主义的思想路线和实践第一的观点,必须坚持具体问题具体分析,切忌经验主义和教条主义,反对主观性、片面性和表面性。在毛泽东看来,经验主义和教条主义都是主观唯心论,片面性和表面性也是主观性。他说:“唯心论和机械唯物论,机会主义和冒险主义,都是以主观和客观相分裂,以认识和实践相脱离为特征的。”[②]特别是教条主义,它不如实反映事物的本来面目,不认识事物的相互联系,不探究事物的内部规律,既颠倒了主观和客观、理论和实践的关系,又割裂了主观和客观、理论和实践的关系;既堵塞了实践上升到理论的道路,又截断了理论回到实践的途径。因此,要树立起正确的思想路线,就必须打倒主观唯心主义。“我们的结论是主观和客观、理论和实践、知和行的具体的历史的统一,反对一切离开具体历史的‘左’的或右的错误思想。”[③]

《实践论》和《矛盾论》表明,党的思想路线已全面成熟。但是,主观主义特别是教条主义在我们党内的不良影响并未彻底消除。为了解决这个问题,为了提高全党的马列主义水平,提高坚持党的思想路线的自觉性,党和毛泽东同志发起并领导了延安整风运动。正是在延安整风运动中,毛泽东不仅进一步阐明了党的思想路线,而且明确提出了党的思想路线的核心范畴——实事求是,并对实事求是的内涵作了科学的阐述。

在党的六届六中全会上,毛泽东作了题为《中国共产党在民族战争中的地位》的报告,向全党提出了普遍深入地研究马克思主义理论的任务,再一次提出了教条主义对中国革命的危害,严厉地批评了教条主义者对待马克思主义的错误态度。他指出,不应当把马克思主义当作教条,而应当当作行动的指南;不应当只是学习马克思主义的词句,而应当把它当作革命的科学来学习。“马克思列宁主义的伟大力量,就在于它是和各个国家具体的革命实践相联系

---

①《毛泽东选集》第 1 卷,北京:人民出版社 1991 年版,第 284 页。
②《毛泽东选集》第 1 卷,北京:人民出版社 1991 年版,第 295 页。
③《毛泽东选集》第 1 卷,北京:人民出版社 1991 年版,第 296 页。

的。对于中国共产党说来,就是要学会把马克思列宁主义的理论应用于中国的具体的环境。"[1]只有善于把马克思主义的普遍真理同中国革命的具体实践紧密地结合起来,才能发挥马克思主义的指导作用。因此,同中华民族血肉相联的、努力实现中华民族振兴的中国共产党,就应当经过不懈的努力和奋斗,"使马克思主义在中国具体化,使之在其每一表现中带着必须有的中国的特性,即是说,按照中国的特点去应用它"[2]。

在《共产党人》发刊词中,毛泽东以最完备的形态和最充分的论述,明确提出了"马克思列宁主义的理论和中国革命的实践之统一"[3]的命题;在《〈农村调查〉的序言和跋》中,毛泽东又一次强调了调查研究的重要性,并强调指出:"一切实际工作者必须向下作调查。对于只懂得理论不懂得实际情况的人,这种调查工作尤有必要,否则他们就不能将理论和实际相联系。"[4]

在《改造我们的学习》中,毛泽东又进一步全面地阐述了马克思主义理论联系实际的原则,系统、深刻地分析了当时党内存在的"不注重研究现状,不注重研究历史,不注重马克思列宁主义的应用"[5]这种理论脱离实际的坏学风。他明确指出,马克思主义的理论联系实际的原则,是我们党的指导思想,是党的一切工作的指针。中国共产党的历史,就是马克思列宁主义的普遍真理同中国革命的具体实践日益结合的历史。我们党的全部工作,就是将马克思列宁主义的普遍真理同中国革命的具体实践相结合的伟大事业。毛泽东还把理论和实践统一的问题同党性问题联系起来,规定了在全党贯彻理论联系实际,克服主观主义的基本措施。他特别强调指出,反科学的反马克思主义的主观主义方法,"是共产党的大敌,是工人阶级

① 《毛泽东选集》第2卷,北京:人民出版社1991年版,第534页。
② 《毛泽东选集》第2卷,北京:人民出版社1991年版,第534页。
③ 《毛泽东选集》第2卷,北京:人民出版社1991年版,第614页。
④ 《毛泽东选集》第3卷,北京:人民出版社1991年版,第791页。
⑤ 《毛泽东选集》第3卷,北京:人民出版社1991年版,第797页。

的大敌，是人民的大敌，是民族的大敌，是党性不纯的一种表现”[①]。

所谓马克思主义的态度，就是理论联系实际、实事求是的态度，就是运用马克思主义的立场、观点和方法，去解决中国革命的实际问题，就是用马克思主义之“矢”射中国革命之“的”。毛泽东说：“‘实事’就是客观存在着的一切事物，‘是’就是客观事物的内部联系，即规律性，‘求’就是我们去研究。我们要从国内外、省内外、县内外、区内外的实际情况出发，从其中引出其固有的而不是臆造的规律性，即找出周围事变的内部联系，作为我们行动的向导。”[②]至此，党的思想路线不仅在理论上完全成熟，而且其核心范畴——实事求是，也明确地提出来了。实事求是，不仅是党的思想路线的核心范畴，而且是毛泽东思想因而也是毛泽东哲学思想的核心范畴。

作为毛泽东哲学思想的核心范畴，实事求是具有非常丰富的内涵。首先，它唯物辩证地回答了哲学的基本问题。“实事”就是指“客观存在着的一切事物”，这是对哲学基本问题第一个方面的唯物主义回答；而“是”则是客观事物的内部联系，即规律性。就是说，客观事物总是遵循着它的固有的内部规律性不断发展、变化的，这就在承认世界的物质性和客观性的基础上，又进一步承认了世界的主动性和矛盾性。这就把唯物论和辩证法统一起来了。“求”就是我们去研究，从“实事”出发，研究出“是”来，即研究出客观事物的内部联系，亦即规律性。这就是说，在实践的基础上，人们获得关于客观事物的内在规律性的认识，再用这种规律性的认识去指导实践，能动地改造世界，使主观能动性和客观规律性辩证地统一起来。这样，毛泽东所说的“‘求’就是我们去研究”，也就既唯物又辩证地回答了哲学基本问题的第二个方面，肯定了客观事物的可知性。其次，实事求是与群众路线是一致的。坚持实事求是地认识世界和改造世界，就必须依靠广大人民群众。人民群众是实践的主体，又是认识的主体。没有人民群众的实践活动，就不可能认识和利用客观

① 《毛泽东选集》第 3 卷，北京：人民出版社 1991 年版，第 800 页。
② 《毛泽东选集》第 3 卷，北京：人民出版社 1991 年版，第 801 页。

规律。因此,实事求是又体现了辩证唯物主义和历史唯物主义的统一。再次,实事求是还体现了世界观和方法论的一致。因为,要真正做到实事求是,就必须注意事实的各个方面,而不是只看片面;必须从实质上来理解事实,而不能只看表面现象,更不能被假象所迷惑;就必须把事实看作是一定条件之下的事实,必须依据每一事物所处的条件来确定它的真实意义;还必须把实事求是不仅仅局限于理解事实和认识事实,而且要从这种理解和认识中求得指导行动,推动工作的方法。

实事求是的基础和前提,就在于一切从实际出发,也就是从全面的、发展着的实际出发。一切从实际出发,是达到主客观统一的前提和基础。对中国革命来说,就是要从中国革命的实际即中国国情和时代特征出发;对中国的建设、改革来说,也要从中国建设、改革即中国国情和时代特征出发,否则的话,就不可能取得中国革命的胜利和建设、改革的成功,中国革命、建设、改革的正反两方面的经验已雄辩地证明了这一点。

实事求是的核心是理论联系实际。理论联系实际,就是有的放矢,它是实现理论指导实践、改造客观世界的重要途径。毛泽东明确指出:"马克思、恩格斯、列宁、斯大林的理论,是'放之四海而皆准'的理论。不应当把他们的理论当作教条看待,而应当看作行动的指南。不应当只是学习马克思列宁主义的词句,而应当把它当成革命的科学来学习。不但应当了解马克思、恩格斯、列宁、斯大林他们研究广泛的真实生活和革命经验所得出的关于一般规律的结论,而且应当学习他们观察问题和解决问题的立场和方法。"①在《〈共产党人〉发刊词》中,毛泽东又指出,能否将马克思主义的理论同中国革命的实践相结合,是关系到中国革命事业成败的关键。在延安整风时期,针对党内某些人把马克思主义当作教条而不注重它的应用的情况,毛泽东指出:"不应当把马克思主义的理论当成死的教条。对于马克思主义的理论,要能够精通它、应用它,精通的目的全在于

① 《毛泽东选集》第2卷,北京:人民出版社1991年版,第533页。

应用。”[①]

毛泽东还以马克思主义与中国革命实际的关系为例，生动而深刻地阐明了什么是理论联系实际的问题。他说：“中国共产党人只有在他们善于应用马克思列宁主义的立场、观点和方法，善于应用列宁斯大林关于中国革命的学说，进一步地从中国的历史实际和革命实际的认真研究中，在各方面作出合乎中国需要的理论性的创造，才叫做理论和实际相联系。”[②]又说：“马克思列宁主义理论和中国革命实际，怎样互相联系呢？拿一句通俗的话来讲，就是‘有的放矢’。‘矢’就是箭，‘的’就是靶，放箭要对准靶。马克思列宁主义和中国革命的关系，就是箭和靶的关系。”[③]毛泽东的这些论述，不仅形象地阐明了马克思列宁主义同中国革命实际的关系，而且深刻地揭示了如何做到实事求是的途径。

要真正做到理论联系实际，就必须花力气进行调查研究，熟悉实际。毛泽东说：“共产党领导机关的基本任务，就在于了解情况和掌握政策两件大事，前一件事就是所谓认识世界，后一件事就是所谓改造世界。”[④]调查研究是了解实际情况最重要的方法，是实现理论与实际相结合，制定正确的路线、方针、政策、战略和策略的关键性环节。“共产党的正确而不动摇的斗争策略，决不是少数人坐在房子里能够产生的，它是要在群众的斗争过程中才能产生的，这就是说要在实际经验中才能产生。因此，我们需要时时了解社会情况，时时进行实际调查。”[⑤]

要真正做到理论联系实际，还要在不断地总结实践经验的基础上进行理论创新。理论联系实际，其关键就在于把马克思主义的普遍原理同中国革命、建设、改革的实际创造性地结合起来。这种结合，既是把马克思主义的基本理论具体化为与中国国情相符合的路

① 《毛泽东选集》第3卷，北京：人民出版社1991年版，第815页。
② 《毛泽东选集》第3卷，北京：人民出版社1991年版，第820页。
③ 《毛泽东选集》第3卷，北京：人民出版社1991年版，第819页。
④ 《毛泽东选集》第3卷，北京：人民出版社1991年版，第802页。
⑤ 《毛泽东选集》第1卷，北京：人民出版社1991年版，第115页。

线、方针、政策的过程，更是运用马克思主义的立场、观点和方法研究新情况，解决新问题，创造新理论，指导新实践的过程。所以，中国共产党人只有在善于运用马克思主义的立场、观点和方法，进一步地从中国国情和革命、建设、改革的实际研究中，创造出合乎中国需要的新理论。这是理论联系实际不可缺少的一个极其重要的方面。

总之，实事求是作为中国化的马克思主义哲学的核心范畴，它包含着从实际出发，调查研究，理论联系实际和理论创新等一系列丰富的内涵；它体现了唯物主义和辩证法的统一，认识论和辩证法的统一，辩证唯物主义与历史唯物主义的统一，从而也就体现了世界观、认识论和方法论的统一。

（二）实事求是范畴理论的进一步发展

如果说毛泽东确定了实事求是范畴，创立了实事求是的范畴理论，那么，作为中国共产党第一代领导集体的核心成员之一、第二代领导集体主要代表的邓小平，则在新的历史条件下进一步发展了实事求是范畴。

“文革”结束后，以邓小平为代表的中国共产党人，冲破“两个凡是”的禁锢，发动了以真理标准问题大讨论为先导的思想解放运动，恢复和发展了党的实事求是的思想路线，开创了中国社会主义现代化建设的新局面。

邓小平旗帜鲜明地反对“两个凡是”，明确指出：“‘两个凡是’不符合马克主义”[①]。一个人讲的每句话不可能都是对的，更不可能都绝对正确。即使是正确的话，也有一定的适用范围，不能随意照搬，不能不顾条件的变化而到处乱套。邓小平指出：“把毛泽东同志在这个问题上讲的移到另外的问题上，在这个地点讲的移到另外的地点，在这个时间讲的移到另外的时间，在这个条件下讲的移到另

① 《邓小平文选》第2卷，北京：人民出版社1994年版，第38页。

外的条件下，这样做，不行嘛！"[①]就毛泽东思想来说，它是一个科学体系，必须把它作为一个整体来把握，不能抓住一两句话就断章取义，任意加以割裂和歪曲。更为重要的是，毛泽东思想也需要随着实践的发展而发展。"如果我们只把过去的一些文件逐字逐句照抄一通，那就不能解决任何问题，更谈不到正确地解决什么问题。那样，即使我们口头上大讲拥护毛泽东思想，实际上也只能是违反毛泽东思想。"[②]

在真理标准问题讨论的过程中，邓小平发表了一系列讲话，并坚定地重申，实践是检验真理的唯一标准的观点，是一个马克思主义观点。他说，"我们开会，作报告，作决议，以及做任何工作，都为的是解决问题"，而问题解决得是否正确，"还需要今后的实践来检验"。[③] 他批评有些同志天天讲毛泽东思想，但却往往忘记、抛弃甚至反对毛泽东思想的实事求是、一切从实际出发、理论联系实际这样一个马克思主义的根本观点和根本方法。

正是在上述思想的基础上，通过总结中国共产党领导中国革命和社会主义建设正反两方面的经验，把马克思主义理论同当代中国国情和时代特征相结合，在指导中国社会主义现代化建设的伟大实践中，创造性地丰富和发展了马列主义、毛泽东思想，创立了邓小平理论。在邓小平理论中，对实事求是范畴理论的发展，主要表现在以下几个方面：

1. 深刻地论证了"实事求是"是马克思主义、毛泽东思想的精髓，是马克思主义的思想基础

邓小平从不同侧面揭示了实事求是在马克思主义、毛泽东思想中的地位。首先，实事求是"是马克思主义精髓"，"是毛泽东思想的精髓"。邓小平指出，毛泽东之所以伟大，能把中国革命引导到胜利，归根到底就是靠实事求是。要完整准确地理解和把握毛泽东思想的科学体系，抓住它的实质，就要坚持实事求是。把毛泽东思想

① 《邓小平文选》第 2 卷，北京：人民出版社 1994 年版，第 38 页。
② 《邓小平文选》第 2 卷，北京：人民出版社 1994 年版，第 119 页。
③ 《邓小平文选》第 2 卷，北京：人民出版社 1994 年版，第 113、114 页。

精髓和实质概括为“实事求是”,这在中国共产党的历史上是第一次。这就为中国共产党人坚持和发展马克思主义、毛泽东思想指明了方向。其次,实事求是是毛泽东思想的基石。邓小平指出:“实事求是,是毛泽东思想的出发点、根本点。这是唯物主义。”①邓小平这里所说的唯物主义,是指由马克思恩格斯所创立的“完备的唯物主义”,或者叫做“新唯物主义”,而不是指旧唯物主义。再次,实事求是是唯物论和辩证法的光辉体现,是无产阶级世界观的基础。邓小平指出,马克思和恩格斯创立了辩证唯物主义和历史唯物主义的思想路线,毛泽东用中国语言概括为“实事求是”四个大字,“实事求是,是无产阶级世界观的基础,是马克思主义的思想基础。过去我们搞革命所取得的一切胜利,是靠实事求是;现在我们要实现四个现代化,同样要靠实事求是。”②这就强调了坚持实事求是在认识世界和改造世界中的重要作用。

2. 科学地阐述了实事求是与解放思想的一致性

在延安整风运动中,毛泽东在强调实事求是的时候指出:“我们要在党内发动一个启蒙运动,使我们同志的精神从主观主义、教条主义的蒙蔽中间解放出来”③。应该说,延安整风运动,其本身就是一次伟大的思想解放运动。但是,把“解放思想”与“实事求是”联系在一起,这是从邓小平开始的。

从邓小理论发展的轨迹可以清楚地看出,邓小平恢复党的实事求是的思想路线就是从解放思想,反对“两个凡是”开始的。“文革”结束后的一段时间内,党内的教条主义和个人崇拜的束缚还没有清除,又出现了“两个凡是”的枷锁。邓小平第一个站出来批评“两个凡是”,认为它不符合马克思主义,号召全党解放思想,冲破教条主义、个人崇拜和“两个凡是”的禁锢。邓小平明确指出,实事求是与因循守旧是不相容的。要坚持实事求是,就必须解放思想,解放思想是实事求是的内在要求。不打破“四人帮”时期所形成的思想僵

①《邓小平文选》第2卷,北京:人民出版社1994年版,第114页。
②《邓小平文选》第2卷,北京:人民出版社1994年版,第143页。
③《毛泽东选集》第3卷,北京:人民出版社1991年版,第827页。

化，不破除本本主义、教条主义，实事求是的思想路线就不能确立，四个现代化就没有希望。所以，他在为党的十一届三中全会作准备的中央工作会议闭幕会上的讲话，题目就是《解放思想，实事求是，团结一致向前看》。“讲话”实际上成了十一届三中全会的主题报告。邓小平在讲话中，一开始就指出，解放思想是当前的一个重大政治问题。“解放思想，开动脑筋，实事求是，团结一致向前看，首先是解放思想。只有思想解放了，我们才能正确地以马列主义、毛泽东思想为指导，解决过去遗留的问题，解决新出现的一系列问题，正确地改革同生产力迅速发展不相适应的生产关系和上层建设，根据我国的实际情况，确定实现四个现代化的具体道路、方针、方法和措施。”①他在分析思想僵化的危害时尖锐地指出：“一个党，一个国家，一个民族，如果一切从本本出发，思想僵化，迷信盛行，那它就不能前进，它的生机就停止了，就要亡党亡国。”②对于当时正在开展的关于真理标准问题的讨论，邓小平认为它实际上也是要不要解放思想的讨论，它关系到党的思想路线问题，关系到党和国家的前途和命运，因而也是政治问题。所以，坚持实践是检验真理的唯一标准，也就是坚持思想解放的问题。1988 年 5 月 18 日，邓小平在会见莫桑比克总统希萨诺的谈话中指出：“我们党的十一届三中全会的基本精神是解放思想，独立思考，从自己的实际出发来制定政策。因为在中国建设社会主义这样的事，马克思的本本上找不出来，列宁的本本上也找不出来，每个国家都有自己的情况，各自的经历也不同，所以要独立思考。”③

解放思想与实事求是为什么能联系起来呢？因为解放思想与实事求是具有内在的统一性。邓小平指出：“解放思想，就是使思想和实际相符合，使主观和客观相符合，就是实事求是。今后，在一切工作中要真正坚持实事求是，就必须继续解放思想。”④这就是说，只

①《邓小平文选》第 2 卷，北京：人民出版社 1994 年版，第 141 页。
②《邓小平文选》第 2 卷，北京：人民出版社 1994 年版，第 143 页。
③《邓小平文选》第 3 卷，北京：人民出版社 1993 年版，第 260 页。
④《邓小平文选》第 2 卷，北京：人民出版社 1994 年版，第 364 页。

有解放思想，才能达到实事求是；只有实事求是，才是真正的解放思想。所谓解放思想，主要是指从那些过时的传统观念和主观偏见中解放出来，使自己的思想认识同中国革命、建设、改革、开放的实践相一致。所谓实事求是，则是指一切从中国国情出发，从当时当地的具体实际出发，从客观实际中引出其固有的而不是臆造的规律性，以此作为我们行动的向导。所以，解放思想与实事求是从不同的角度说明同一个事物，其出发点和落脚点都是一样的。但是，这种统一，不是两者的等同，而是有差别、有侧重的具体的历史统一。解放思想是相对于禁锢思想，思想保守僵化而言的；而实事求是则是相对于那种违背科学，违背客观规律的主观主义的。解放思想主要解决"要不要、敢不敢"冲破禁锢，更新观念的问题；而实事求是尽管也包含有解放思想的意思，但主要是解决"怎样解放，怎样创新"的问题。实践是不断发展的，解放思想和实事求是的统一，也是不断发展的，不停永远停留在一个水平上。坚持解放思想与实事求是的统一，对于中国社会主义现代化伟大事业尤为重要。

3. 把"实践是检验真理的标准"和"三个有利于"引进党的思想路线，丰富和发展了实事求是范畴理论

关于真理标准问题的讨论，邓小平认为它是一个思想路线问题。他说："真理标准问题的讨论是基本建设，不解决思想路线问题，不解放思想，正确的政治路线就制定不出来，制定了也贯彻不下去。"[①]邓小平还指出："实事求是，一切从实际出发，理论联系实际，坚持实践是检验真理的标准，这就是我们党的思想路线。"[②]不仅如此，邓小平还把实践标准推进到社会历史领域，提出了生产力标准问题，进一步深化了人们对党的思想路线的认识。他说："按照历史唯物主义的观点来讲，正确的政治领导的成果，归根结底要表现在社会生产力的发展上，人民物质文化生活的改善上。"[③]后来，邓小平更加明确地指出："判断的标准，应该主要看是否有利于发展社会主

① 《邓小平文选》第 2 卷，北京：人民出版社 1994 年版，第 191 页。
② 《邓小平文选》第 2 卷，北京：人民出版社 1994 年版，第 278 页。
③ 《邓小平文选》第 2 卷，北京：人民出版社 1994 年版，第 128 页。

义社会的生产力，是否有利于增强社会主义国家的综合国力，是否有利于提高人民的生活水平。”[①]把实践标准、“三个有利于”标准引进实事求是，使实事求是的内涵更加丰满。它告诉人们，坚持实践标准，最根本的就是要坚持“三个有利于”标准；所谓实事求是，一切从实际出发，就是要从中国国情出发，从“三个有利于”出发。

（三）实事求是范畴理论的丰富和深化

解放思想，实事求是，是毛泽东思想的精髓，也是邓小平理论的精髓。邓小平逝世后，以江泽民为核心的党中央第三代领导集体和以胡锦涛为总书记的新一届中央领导集体，高举邓小平理论的伟大旗帜，在新的历史条件下，进一步丰富和深化了实事求是范畴理论。

江泽民同志在十五大报告中明确指出：“在走向新世纪的新形势下，面对许多我们从来没有遇到过的艰巨课题，邓小平理论要求我们增强和提高解放思想、实事求是的坚定性和自觉性，一切以是否有利于发展社会主义社会的生产力、有利于增强社会主义国家的综合国力、有利于提高人民的生活水平这‘三个有利于’为根本判断标准，不断开拓我们事业的新局面。”[②]又说，学习马克思主义，“一定要以我国改革开放和现代建设的实际问题、以我们正在做的事情为中心，着眼于马克思主义理论的运用，着眼于对实际问题的理论思考，着眼于新的实践和新的发展”[③]。在纪念党的十一届三中全会召开二十周年大会上的讲话中，江泽民指出：“我们党在理论和实践上的每一步前进，改革和建设的每一步发展，都是坚持党的思想路线，解放思想、实事求是的结果”，并且强调“实践是永无止境的，认识真理不是一次完成的。一切从实际出发，解放思想、实事求是，也要一以贯之”[④]。《在庆祝中国共产党成立八十周年大会上的讲话》中，江泽民作出了“马克思主义具有与时俱进的理论品质”的重要论断，并

①《邓小平文选》第3卷，北京：人民出版社1993年版，第372页。
②《江泽民文选》第2卷，北京：人民出版社2006年版，第10页。
③《江泽民文选》第2卷，北京：人民出版社2006年版，第12页。
④《江泽民文选》第2卷，北京：人民出版社2006年版，第250、251页。

指出，解放思想，实事求是，是引导社会前进的强大力量；社会实践是不断发展的，我们的思想认识也应不断前进，应勇于和善于根据实践的要求进行创新；要自觉地把思想认识从那些不合时宜的观念、做法和体制中解放出来，从对马克思主义的错误和教条式的理解中解放出来，从主观主义和形而上学的桎梏中解放出来，使我们的思想和行动更加符合客观实际，更加符合社会主义初级阶段的国情和时代发展的要求。在十六大报告中，江泽民更是强调，坚持党的思想路线，解放思想，实事求是，与时俱进，是中国共产党坚持先进性和增强创造力的决定性因素。所有这些都是告诫全党，要想在世界的大变动和中国的大发展中立于不败不地，就必须不断地坚持和提高解放思想、实事求是的自觉性。

以胡锦涛为总书记的新一届中央领导集体，坚持党的思想路线，解放思想，实事求是，并不断地推动理论创新、制度创新、科技创新和各方面的创新。科学发展观则是理论创新的典范。

科学发展观不是无端地提出来的，而是具有很强的针对性，它是为了应对我国经济社会发展和改革开放新阶段的新情况和为解决新问题而提出来的。它适应了新阶段的新情况和解决新问题的需要，从更高的理论层次上解决我国经济、政治、文化、社会和人的发展问题。同时，它不仅丰富而且更新了以往发展观的内涵，使发展理论与时俱进。因此，提出科学发展观的思想前提，就是解放思想，实事求是，与时俱进。它既是实事求是理论在新形势下的新发展，同时也是中国共产党在发展理论上的又一次重大突破。

二、矛盾范畴的深化和展开

矛盾范畴的理论在黑格尔哲学中得到了比较深刻地阐明，后经马克思、恩格斯特别是列宁的批判改造，矛盾已成为马克思主义辩证法的一个重要范畴。在毛泽东哲学思想中，有关矛盾范畴的理论不仅是对马克思、恩格斯和列宁有关这方面思想的继承，而且是在总结中国革命实践经验的基础上，马克思、恩格斯和列宁思想的深

化和发展，而邓小平等中国共产党人对马克思主义哲学的矛盾范畴理论也作出了积极的贡献。

（一）矛盾范畴理论的全面展开

在毛泽东看来，矛盾即对立统一。他说："事物的矛盾法则，即对统一的法则"，并非常赞成列宁关于"就本来的意义讲，辩证法是研究对象的本质自身中的矛盾"。[①] 他还把对立统一规律作了全面说明和深刻发挥的著作冠之以"矛盾论"的题名。因此可以说，毛泽东的《矛盾论》既是全面阐述对立统一规律的专著，也是全面研究矛盾范畴的专著。当然，毛泽东关于矛盾范畴的理论不只限于《矛盾论》。

毛泽东认为，辩证法和形而上学是贯穿整个人类认识史的两种根本对立的宇宙观。形而上学的基本特征是"用孤立的、静止的和片面的观点去看世界"，其根本缺陷是"简单地从事物外部去找发展的原因，否认唯物辩证法所主张的事物因内部矛盾引起发展的学说"。[②] 而"唯物辩证法的宇宙观主张从事物的内部、从一事物对他事物的关系去研究事物的发展，即把事物的发展看做是事物内部的必然的自己的运动，而每一事物的运动都和它的周围其他事物互相联系着和互相影响着。事物发展的根本原因，不是在事物的外部而是在事物的内部，在于事物内部的矛盾性。任何事物内部都有这种矛盾性，因此引起了事物的运动和发展。"[③]

这就是说，矛盾是事物发展的动力和源泉，一切事物中都包含着矛盾方面的互相依赖和斗争，决定了事物的生命，推动了事物的发展。世界上没有什么事物不包含矛盾，没有矛盾就没有世界。

1. 矛盾普遍性和矛盾特殊性范畴理论的深刻阐发

毛泽东对矛盾范畴理论的独特贡献，在于深刻地阐明了矛盾普遍性和矛盾特殊性理论，并得出了矛盾普遍性与矛盾特殊性的关

---

①《毛泽东选集》第 1 卷，北京：人民出版社 1991 年版，第 299 页。

②《毛泽东选集》第 1 卷，北京：人民出版社 1991 年版，第 300、301 页。

③《毛泽东选集》第 1 卷，北京：人民出版社 1991 年版，第 301 页。

系,即共性与个性的关系是矛盾问题的精髓的著名论断。

关于矛盾的普遍性,毛泽东认为,它"已经被很多人所承认"①。他根据经典作家的有关思想,明确地把矛盾的普遍性概括为两个方面:"其一是说,矛盾存在于一切事物的发展过程中;其二是说,每一事物的发展过程中存在着自始至终的矛盾运动。"②毛泽东对矛盾普遍性含义的科学规定,不仅总结和深化了前人的思想,而且对把辩证法贯彻到底,具有重大的理论意义和实践意义。它不仅是对苏联的德波林学派关于矛盾并不是一开始就在过程中出现,须待过程发展到一定的阶段才出现的观点的反驳,而且也是对20世纪30年代末以后的一段时间内,苏联理论界关于社会主义社会无矛盾的观点的纠正。在毛泽东看来,任何事物都包含着矛盾,世界是由矛盾组成的。一切矛盾都是客观存在的。人们的任务就在于揭露矛盾,认识矛盾,正视矛盾,解决矛盾,而不是害怕矛盾,回避矛盾。他说,要学会这么一种领导艺术,不要什么事情总是捂着。人家一发怪议论,一罢工,一请愿,你就把他一棍子打回去,总觉得这是世界上不应有之事。不应有之事为什么又有了呢?可见得这是应有之事。各种怪议论,怪事,矛盾,以揭露为好。要揭露矛盾,解决矛盾。对现实生活中的矛盾采取什么态度,是承认它,解决它,还是否认它,掩盖它,是马克思主义者与机会主义者之间的重要分歧之点。任何事物都是对立面的统一。所以,在认识事物时,必须坚持矛盾分析的方法,必须坚持两点论、两分法。

关于矛盾的特殊性,毛泽东在总结中国革命经验的基础上,作了更为详尽的创造性的研究,提出了一系列重要的思想,极大地丰富和发展了矛盾范畴理论。

毛泽东认为,认识矛盾的特殊性尤为重要,因为它是构成一事物区别于他事物的特殊的本质,认识矛盾的特殊性是我们认识事物的基础。如果我们不认识矛盾的特殊性,就无从发现事物运动发展

---

①《毛泽东选集》第1卷,北京:人民出版社1991年版,第304页。
②《毛泽东选集》第1卷,北京:人民出版社1991年版,第305页。

的特殊原因,或特殊的根据,也无从区分科学研究的领域。例如,如果"不了解中国革命战争的特点,就不能指导中国革命战争,就不能引导中国革命战争走上胜利的途径"[①]。"就人类认识运动的秩序说来,总是由认识个别的和特殊的事物,逐步地扩大到认识一般的事物。人们总是首先认识了许多不同事物的特殊的本质,然后才有可能更进一步地进行概括工作,认识诸种事物的共同的本质。当着人们已经认识了这种共同的本质以后,就以这种共同的认识为指导,继续地向着尚未研究过的或者尚未深入地研究过的各种具体的事物进行研究,找出其特殊的本质,这样才可以补充、丰富和发展这种共同的本质的认识,而使这种共同的本质的认识不致变成枯槁的和僵死的东西。这是两个认识的过程:一个是由特殊到一般,一个是由一般到特殊。人类的认识总是这样循环往复地进行的,而每一次循环(只要是严格地按照科学的方法)都可能使人类的认识提高一步,使人类的认识不断地深化。"[②]认识矛盾特殊性的重要性还在于:只有认识了矛盾的特殊性,才能找出解决矛盾的方法。因为不同性质的矛盾只有用不同的方法才能解决。

毛泽东对矛盾特殊性的各种情形作了非常详细的阐述。他说,研究矛盾的特殊性,就是要研究"各个物质运动形式的矛盾,各个运动形式在各个发展过程中的矛盾,各个发展过程的矛盾的各方面,各个发展过程在其各个发展阶段上的矛盾以及各个发展阶段上的矛盾的各方面"[③]等各种情形。毛泽东在这里所说的矛盾特殊性的各种情形,概括起来,主要有三个方面:一是各种不同事物、不同矛盾的特殊性。不同的物质运动形式、不同的事物具有不同的矛盾,不能一样看待,必须分析其不同的特点。一个大的事物往往包含着许多矛盾,这许多矛盾也各有其特殊性,也不能一样看待,必须分析其不同的特点。二是同一事物发展的不同过程,或同一过程的不同阶段上的矛盾特殊性。三是矛盾诸方面的特殊性。因为如果不解

① 《毛泽东选集》第 1 卷,北京:人民出版社 1991 年版,第 187 页。
② 《毛泽东选集》第 1 卷,北京:人民出版社 1991 年版,第 309 - 310 页。
③ 《毛泽东选集》第 1 卷,北京:人民出版社 1999 年版,第 317 页。

矛盾各方面的特殊性,就不可能把握矛盾的总体,真正地认识矛盾。"所谓了解矛盾的各个方面,就是了解它们每一方面各占何等特定的地位,各用何种具体形式和对方发生互相依存又互相矛盾的关系,在互相依存又互相矛盾中,以及依存破裂后,又各用何种具体的方法和对方作斗争。"①

毛泽东特别强调,在分析矛盾的特殊性时,必须防止主观随意性。他说:"不论研究何种矛盾的特性……都不能带主观随意性,必须对它们实行具体的分析。离开具体的分析,就不能认识任何矛盾的特性。"②并告诫人们:"马克思和恩格斯,同样地列宁和斯大林,他们对于应用辩证法到客观现象的研究的时候,总是指导人们不要带上任何的主观随意性,而必须从客观的实际运动所包含的具体的条件,去看出这些现象中的具体的矛盾、矛盾各方面的具体的地位以及矛盾的具体的相互关系。"③分析矛盾的解决矛盾的过程,也就是深入地进行调查研究的过程。系统、周密的调查研究,是正确地认识矛盾和解决矛盾,防止主观随意性的重要方法和基本保证。

在阐明了矛盾的普遍性和矛盾的特殊性的基础上,毛泽东又进一步阐明了二者之间的关系。毛泽东认为,矛盾的普遍性和矛盾的特殊性之间,没有不可逾越的鸿沟,它们是可以相互转化的。他说:"由于事物范围的极其广大,发展的无限性,所以,在一定场合为普遍性的东西,而在另一一定场合则变为特殊性。反之,在一定场合为特殊性的东西,而在另一一定场合则变为普遍性。"④要理解矛盾的普遍性和矛盾的特殊性之间的这种相互联结,就必须具体地了解这一理论适用的范围和条件,既不能随意地加以缩小,也不能随意地加以扩大,更不能把适合于一定场合、一定条件下的真理变成一种到处可以套用的公式和教条。同时,每一事物内部不仅包含着矛盾的特殊性,而且也包含着矛盾的普遍性,普遍性即寓于特殊性之

① 《毛泽东选集》第1卷,北京:人民出版社1991年版,第312页。
② 《毛泽东选集》第1卷,北京:人民出版社1991年版,第317页。
③ 《毛泽东选集》第1卷,北京:人民出版社1991年版,第319页。
④ 《毛泽东选集》第1卷,北京:人民出版社1991年版,第318页。

中。每一事物都是特殊与普遍、个性与共性的统一体。所以，我们在研究事物时，应当注意发现一事物内部特殊性与普遍性的两个方面及其相互联系，要善于从特殊性中发现普遍性，从个性中概括出共性，同时又要善于在普遍性的指导下，具体地分析矛盾的特殊性。对此，毛泽东特别强调指出，不懂得这个共性个性、绝对相对的道理，就等于抛弃辩证法。

在毛泽东看来，矛盾的普遍性与矛盾的特殊性的关系，就是矛盾的共性个性、绝对相对的关系。矛盾存在于一切过程中，并贯穿于一切过程的始终，这是共性，是无条件的、绝对的。然而这种共性包含于一切个性之中，无个性即无共性，而一切个性都是有条件的、暂时的，所以是相对的。毛泽东说："这一共性个性、绝对相对的道理，是关于事物矛盾的问题的精髓，不懂得它，就等于抛弃了辩证法。"①

为什么这么说呢？这是因为矛盾存在于一切客观事物和主观思维的过程中，矛盾贯穿于一切过程的始终，这是矛盾的普遍性和绝对性；然而，矛盾着的事物及其每一个侧面又各有其特点，这是矛盾的特殊性和相对性。矛盾着的事物依一定的条件有同一性，这又是矛盾的特殊性和相对性；而矛盾的斗争性贯穿过程的始终，这又是矛盾的普遍性和绝对性。当我们研究矛盾的特殊性和相对性的时候，要注意矛盾和矛盾方面的主要和非主要的区别；当我们研究矛盾的普遍性和斗争性的时候，则要注意矛盾各种不同斗争形式的区别。所以，只有懂得了矛盾的普遍性和矛盾的特殊性、共性和个性、绝对和相对的关系，我们才能真正地把握矛盾学说的丰富内容，才算懂得了辩证法。反之，如果我们把矛盾的普遍性和特殊性、共性和个性、绝对和相对割裂开来，片面地强调某一方面，否认另一方面，那就违背了辩证法，陷入形而上学。

2. 主要矛盾和主要矛盾方面范畴理论的深入论述

毛泽东还深入地阐述了主要矛盾和主要矛盾方面的理论。宇

---

①《毛泽东选集》第1卷，北京：人民出版社1991年版，第320页。

宙间的一切平衡都是相对的、暂时的，不平衡则是绝对的。因此，事物发展过程中所包含的各种矛盾的发展是不平衡的，必须区分其主要方面和非主要方面。毛泽东指出，主要矛盾和主要矛盾方面这两种情形，“都是矛盾力量的不平衡性。世界上没有绝对地平衡发展的东西，我们必须反对平衡论，或均衡论”[①]。事物所包含的矛盾运动的不平衡性是客观存在的。因此，“在研究矛盾特殊性的问题中，如果不研究过程中主要的矛盾和非主要的矛盾以及矛盾之主要的方面和非主要的方面这两种情形，也就是说不研究这两种矛盾情况的差别性，那就将陷入抽象的研究，不能具体地懂得矛盾的情况，因而也就不能找出解决矛盾的正确的方法。”[②]

在复杂事物的发展过程中，有许多的矛盾存在，其中必有一种是主要的矛盾，由于它的存在和发展规定或影响着其他矛盾的存在和发展。毛泽东说：“任何过程如果有多数矛盾存在的话，其中必定有一种是主要的，起着领导的、决定的作用，其他则处于次要和服从的地位。”[③]因此，研究任何过程，如果存在着两个以上矛盾的复杂过程的话，就要用全力找出它的主要矛盾。抓住了这个主要的矛盾，一切问题就迎刃而解了。

但是，事物的各种矛盾是相互联系、相互制约和相互作用的。主要矛盾固然对非主要矛盾起着决定、领导的作用，然而，非主要矛盾反过来也会影响到主要矛盾的解决。所以在全力抓住主要矛盾的同时，也不可忽视非主要矛盾。片面地只抓主要矛盾，把主要矛盾和非主要矛盾对立起来是错误的，因而也就不可能正确地、顺利地解决好主要矛盾。

不仅在事物发展的过程中或同一过程的不同阶段上，有主要矛盾和非主要矛盾之分，而且“矛盾着的两方面中，必有一方面是主要的，他方面是次要的。其主要的方面，即所谓矛盾起主导作用的方面。事物的性质，主要地是由取得支配地位的矛盾的主要方面所规

① 《毛泽东选集》第1卷，北京：人民出版社1991年版，第326页。
② 《毛泽东选集》第1卷，北京：人民出版社1991年版，第326页。
③ 《毛泽东选集》第1卷，北京：人民出版社1991年版，第322页。

定的。”[①]

但是，矛盾的主要方面与非主要方面的地位不是固定不变的，而是依照事物发展中矛盾双方斗争的力量的增减程度，在一定条件下可以相互转化。在矛盾发展的一定过程或一定阶段上，主要方面属于甲方，非主要方面属于乙方；到了另一发展阶段或另一发展过程时，可能互易位置。“取得支配地位的矛盾的主要方面起了变化，事物的性质也就随着起变化。”[②]

既然事物的性质主要地是由取得支配地位的矛盾的主要方面所规定的，那么，在分析事物的矛盾时，就必须抓住主要矛盾的主要方面。但这决不是说，矛盾的非主要方面就可以忽视。不善于抓住主要矛盾的主要方面固然会犯错误，但忽视矛盾的非主要方面也会犯错误。正确的做法应该是在抓主要矛盾的主要方面时，丝毫也不能忽视其非主要的方面。这不仅是因为矛盾的非主要方面对其主要方面有积极的影响和作用，而且矛盾着的双方，在一定的条件下其主次地位可以发生相互转化。矛盾的双方本来就是相互影响、相互作用着的，相互作用消除了一切绝对的重要性和次要性。毛泽东指出，在生产力和生产关系、经济基础和上层建筑、理论和实践等等矛盾中，生产力、经济基础、实践一般地表现为主要的决定作用，谁不承认这一点，谁就不是唯物论者。但是，在一定的条件下，生产关系、上层建筑、理论等又反过来表现为主要的决定作用，这也是必须承认的。谁不承认这一点，谁就必然陷入形而上学。

毛泽东所深入阐明了的主要矛盾和主要矛盾方面的理论，极大地丰富和发展了矛盾范畴的理论，为矛盾范畴增添了许多新的内容。不仅如此，毛泽东还把主要矛盾和主要矛盾方面的理论，出色地运用于中国革命和建设的实践，解决了一系列重大的理论和实践问题。例如，毛泽东对抗日战争时期主要矛盾的分析，得出了中日民族矛盾逐渐上升为主要矛盾，中国和日本以外的其他帝国主义的

① 《毛泽东选集》第1卷，北京：人民出版社1991年版，第322页。
② 《毛泽东选集》第1卷，北京：人民出版社1991年版，第323页。

矛盾、国内的阶级矛盾降到次要地位的结论。由此,他提出了建立抗日民族统一战线的主张。抗日民族统一战线的理论和实践,就是毛泽东运用主要矛盾的理论,辩证地处理主要矛盾和非主要矛盾相互关系的杰出范例。又如,毛泽东在《论十大关系》中,对重工业和轻工业、沿海工业和内地工业、经济建设和国防建设等国民经济的重大关系的论述,精辟地分析了重点和非重点的关系,说明了非重点对重点的影响和作用,批评了把重点和非重点割裂开来、对立起来的形而上学一点论,就是对矛盾的主要方面和非主要方面及其关系的理论的极好运用。通过实践的运用不仅证明而且进一步丰富和发展了主要矛盾和主要矛盾方面的理论。

3. 矛盾的同一性和斗争性范畴原理的进一步发挥

关于矛盾的同一性和斗争性问题,恩格斯和列宁都曾作过精辟的论述,特别是列宁,在批判改造黑格尔有关这方面思想的基础上,对矛盾的同一性原理作了深入的探讨。毛泽东依据列宁的思想,并吸收了中国哲学史上关于对立面相互依存、相互转化的合理思想,比较全面地阐明了矛盾的同一性和斗争性范畴的原理。

毛泽东认为,矛盾的同一性有两种情形:“第一、事物发展过程中的每一种矛盾的两个方面,各以和它对立着的方面为自己存在的前提,双方共处于一个统一体中;第二、矛盾着的双方,依据一定的条件,各向着其相反的方面转化。”①他又说:“一切矛盾着的东西,互相联系着,不但在一定条件之下共处于一个统一体中,而且在一定条件之下互相转化,这就是矛盾的同一性的全部意义。”②这是毛泽东对矛盾同一性含义的深刻概括。毛泽东特别强调了转化的重要性,认为单说了矛盾双方互为存在的条件共处于一个统一体中这一点还不够,“更重要的,还在于矛盾着的事物的互相转化”③。

为什么说对立面的互相转化是同一性的更为重要的内容呢?在毛泽东看来,矛盾着的对立面不是死的、凝固的,而是生动的、可

① 《毛泽东选集》第1卷,北京:人民出版社1991年版,第327页。
② 《毛泽东选集》第1卷,北京:人民出版社1991年版,第330页。
③ 《毛泽东选集》第1卷,北京:人民出版社1991年版,第328页。

变的，事物只有通过取得支配地位的矛盾的主要方面向非主要方面的转化，才能实现由低级到高级的发展，才能有质的飞跃，旧事物才会死亡，新事物才会产生。对立面相互转化的理论，充分体现了辩证法的革命性。毛泽东说："只有现在的和历史上的反动的统治阶级以及为他们服务的形而上学，不是把对立的事物当作生动的、有条件的、可变动的、互相转化的东西去看，而是当作死的、凝固的东西去看，并且把这种错误的看法到处宣传，迷惑人民群众，以达其继续统治的目的。共产党人的任务就在于揭露反动派和形而上学的错误思想，宣传事物的本来的辩证法，促成事物的转化，达到革命的目的。"①

但是，转化是有条件的。对立的东西，缺乏一定的条件，就不能成为矛盾，就不能共居，也不可能转化。辩证法所说的矛盾是现实的矛盾，具体的矛盾，而矛盾双方的互相转化也是现实的、具体的。因此，矛盾着的对立的双方的互相斗争的结果，无不在一定条件下互相转化。在这里，条件是重要的，没有一定的条件，斗争着的双方就不会转化。离开具体的条件去谈矛盾双方的互相转化，就会陷人相对主义和诡辩。

既然矛盾双方的相互依存及其相互转化，都必须具备一定的条件，离开了一定的具体的条件，不仅矛盾着的双方不能并存，也不能互相转化，那就必然得出矛盾的同一性是相对的结论；与同一性相对而言，矛盾双方的斗争则是绝对的。所以列宁说，对立面的统一是相对的，对立面的斗争则是绝对的。毛泽东进一步深化了列宁的这个思想。他认为，同一性之所以是相对的，就在于对立面的同一是暂时的，是有条件的。辩证法的同一性是对立面之间的同一性；在这种同一性中包含着对立和斗争，斗争的结果，迟早会导致对立面同一的破裂。所以，"一切过程都有始有终，一切过程都转化为它们的对立物。一切过程的常住性是相对的，但是一种过程转化他种

①《毛泽东选集》第1卷，北京：人民出版社1991年版，第330页。

过程的这种变动性则是绝对的。”[①]此外，互相排斥的东西只有在一定的条件下，才能共处于一个统一体中，才能发生双方的互相转化。离开了一定的条件，共存和转化都不可能。所以，对任何一个具体事物来说，对立面的统一是有条件的、暂时的，因而是相对的。与同一性不同，对立面的斗争贯穿于过程的始终，并使一过程向着他过程转化。矛盾的斗争无所不在，无时不在。所以，矛盾的斗争性是无条件的、绝对的。

当然，任何矛盾着的双方，既存在着相互斗争，又存在着相互同一这样两种关系。并且，矛盾双方的斗争就存在于它们的相互联系之中，而矛盾双方的联系也只存在于它们的对立和斗争之中。“同一性中存在着斗争性”，“斗争性即寓于同一性之中”，“有条件的相对的同一性和无条件的绝对的斗争性相结合，构成了一切事物的矛盾运动”。[②] 所以，既不能离开斗争性来谈同一性，也不能离开同一性来谈斗争性。要在斗争中把握同一，在同一中把握斗争，在对立统一中把握事物的运动、变化和发展。

在研究斗争问题时，毛泽东还特别研究了矛盾的性质和矛盾斗争的形式问题，说明了对抗性和非对抗性矛盾的区别及其互相转化。在他看来，对抗只是矛盾斗争的一种形式，而不是矛盾斗争的一切形式。所谓对抗性矛盾，就是指最后采取外部冲突的形式才能解决的矛盾。例如，敌我之间的矛盾是在阶级利益根本对立基础上的矛盾，因而是对抗性矛盾；而人民内部矛盾，则是在人民利益根本一致基础上的矛盾，所以是非对抗性的矛盾。矛盾的性质不同，矛盾斗争的形式、解决矛盾的方法也不相同。毛泽东说：“矛盾和斗争是普遍的、绝对的，但是解决矛盾的方法，即斗争的形式，则因矛盾的性质不同而不相同。”[③]切不可将解决某一种矛盾的方法当作公式去套在一切事物身上。因此，在“研究矛盾的普遍性和斗争性的时

---

① 《毛泽东选集》第1卷，北京：人民出版社1991年版，第332页。
② 《毛泽东选集》第1卷，北京：人民出版社1991年版，第333页。
③ 《毛泽东选集》第1卷，北京：人民出版社1991年版，第335页。

候,要注意矛盾的各种不同的斗争形式的区别"[①]。此外,对抗性矛盾和非对抗性矛盾也是可以相互转化的。在具体事物的发展过程中,"有些矛盾是由原来还非对抗性的,而发展成为对抗性的;也有些矛盾则由原来是对抗性的,而发展成为非对抗性的。"[②]因此,要随时注意发展变化了的情况,并根据发展变化了的情况,采取相应的解决矛盾的方法。如果不懂得矛盾有对抗和非对抗之分,不懂得对抗性矛盾和非对抗性矛盾在一定条件下可以互相转化,无论在理论上还是在实践上都会犯错误。

4. 辩证法实质和核心思想的深刻发挥

毛泽东把矛盾规律看作是宇宙的根本规律,也是认识的根本规律,充分论证了矛盾规律是唯物辩证法的核心,系统地发挥了列宁关于对立统一规律是理解辩证法其他规律和范畴的钥匙的思想。

毛泽东认为,事物的质与矛盾的特殊性有着内在的联系,事物特殊矛盾构成一事物区别于他事物的特殊本质,是世界上诸种事物所以千差万别的内在原因。毛泽东根据矛盾发展过程中的变化和复杂性,说明了事物发挥过程中的阶段性。他说:"事物发展过程的根本矛盾及为此根本矛盾所规定的过程的本质,非到过程完结之日,是不会消灭的;但是事物发展的长过程中的各个发展的阶段,情形又往往互相区别。这是因为事物发展过程的根本矛盾的性质和过程的本质虽然没有变化,但是根本矛盾在长过程中的各个发展阶段上采取了逐渐激化的形式。并且,被根本矛盾所规定或影响的许多大小矛盾中,有些是激化了,有些是暂时地或局部地解决了,或者缓和了,又有些是发生了,因此,过程就显出阶段性来。"[③]这说明,在事物发展的过程中,虽然事物的根本矛盾和由此矛盾规定的根本性质没有改变,但由于事物根本矛盾的逐步激化和被根本矛盾所规定或影响的许多大小矛盾的复杂变化,事物的某些方面或局部可以发生质的变化,使事物发展过程呈显出阶段来,揭示了总的量变过程

① 《毛泽东选集》第 1 卷,北京:人民出版社 1991 年版,第 337 页。
② 《毛泽东选集》第 1 卷,北京:人民出版社 1991 年版,第 335 页。
③ 《毛泽东选集》第 1 卷,北京:人民出版社 1991 年版,第 314 页。

中存在部分质变的深刻根源。同时,矛盾运动同量变、质变之间也有着内在联系。毛泽东指出,事物性质主要地是由取得支配地位的矛盾的主要方面所规定,取得支配地位的矛盾的主要方面起了变化,事物的性质也就随之发生变化。在分析矛盾的同一性和斗争性的关系时,毛泽东又指出:"无论什么事物的运动都采取两种状态,相对地静止的状态和显著地变动的状态。两种状态的运动都是由事物内部包含的两个矛盾着的因素互相斗争所引起的。"[①]这说明,事物内部的矛盾运动,是量变质变的实在内容。离开了事物内部的矛盾运动,不仅无法理解量变质变,而且事物的量变质变也不可能发生。所以,矛盾规律是理解量变和质变以及量变质变规律的钥匙。

矛盾规律也是理解否定之否定规律的钥匙。毛泽东在论述主要矛盾和主要矛盾方面的原理时,深刻地阐明了这个问题。他说:"依事物本身的性质和条件,经过不同的飞跃形式,一事物转化为他事物,就是新陈代谢的过程。任何事物的内部都有其新旧两个方面的矛盾,形成为一系列的曲折的斗争。斗争的结果,新的方面由小变大,上升为支配的东西;旧的方面则由大变小,变成逐步归于灭亡的东西。而一当新的方面对于旧的方面取得支配地位的时候,旧事物的性质就变化为新事物的性质。由此可见,事物的性质主要地是由取得支配地位的矛盾的主要方面所规定的。取得支配地位的矛盾的主要方面起了变化,事物的性质也就随着起变化。"[②]这就是说,新事物代替旧事物是由于事物的主要矛盾和主要的矛盾方面发生了变化,而新事物战胜旧事物的必然趋势和事物发展过程的曲折性,也是因为事物内部矛盾新旧两个方面的发展趋势和曲折过程所决定的。因此,说到底,事物发展的否定之否定规律,就是矛盾规律的具体化和展开。

此外,毛泽东还明确地指出,不应当把辩证法的三个规律平行

---

①《毛泽东选集》第1卷,北京:人民出版社1991年版,第332页。

②《毛泽东选集》第1卷,北京:人民出版社1991年版,第323页。

地并列起来，平行地并列是三元论，而不是一元论，最根本的就是矛盾规律。其他如质和量、肯定和否定、现象和本质、内容和形式、必然和自由、可能和现实，等等，都是对立统一。当然，如果为了强调矛盾规律是辩证法的核心，而贬低甚至否定辩证法的其他规律和范畴也是不科学的。

矛盾规律不仅是宇宙的根本规律，而且也是认识的根本规律，这是列宁反复强调的一个十分重要的思想。毛泽东对列宁的这个思想非常重视，并作了许多新的说明和发挥。毛泽东认为，唯物辩证法是自然、历史和人类思维的最一般的发展法则，是真正科学的伦理学和认识论的基础，是研究具体科学的唯一确实的、客观真实的方法论。他说："事物矛盾的法则，即对立统一的法则，是自然和社会的根本法则，因而也是思维的根本法则。"[①]并多次从理论上说明列宁关于辩证法就是马克思主义认识论的思想。他说："辩证法的宇宙观，主要地就是教导人们要善于去观察和分析各种事物的矛盾的运动，并根据这种分析，指出解决矛盾的方法。"[②]毛泽东还把矛盾分析的方法称作是研究任何事物发展过程所必须运用的最根本的认识方法，告诉人们应如何分析矛盾，如何用不同的方法去解决不同的矛盾。这既是毛泽东哲学研究活动的一个重要特色，也是毛泽东对马克思主义哲学的一个创造性贡献。

总之，毛泽东通过对矛盾范畴的研究，特别是关于矛盾的普遍性和矛盾的特殊性的关系，即共性与个性、绝对与相对的关系是矛盾问题的精髓的新概括，深刻地揭示了矛盾规律及各个范畴、原理之间的内在联系，深化了矛盾学说，是对马克思主义辩证法的重大贡献。

(二)矛盾范畴理论的进一步深化

党的十一届三中全会以来，以邓小平为代表的中国共产党人继

---

①《毛泽东选集》第1卷，北京：人民出版社1991年版，第336页。

②《毛泽东选集》第1卷，北京：人民出版社1991年版，第304页。

承和发展了马克思主义辩证法,特别是对矛盾范畴的理论作出了重大贡献。

1. 对矛盾特殊性范畴理论的新贡献

邓小平不仅深刻领悟毛泽东关于矛盾特殊性范畴的理论,而且把它创造性地运用于我国社会主义建设、改革和开放的伟大实践中,成功地解决了我国社会主义现代化建设中的一系列重大的理论和实践问题。邓小平指出:"马克思、列宁从来没有说过农村包围城市,这个原理在当时世界上还是没有的。但毛泽东同志根据中国的具体条件指明了革命的具体道路。"[①]"列宁领导的布尔什维克党是在帝国主义世界的薄弱环节搞革命,我们也是在敌人控制薄弱的地区搞革命,这在原则上是相同的,但我们不是先搞城市,而是先搞农村,用农村包围城市。如果没有实事求是的基本思想,能提出和解决这样的问题吗? 能把中国革命搞成功吗?"[②]这是邓小平对毛泽东从中国实际出发,根据中国革命的特殊性,用不同的方法解决不同性质矛盾的思想的深刻领悟。

更为重要的是,邓小平把这种深刻领悟运用于我国社会主义现代化建设的伟大实践之中。他在中国共产党第十二次全国代表大会开幕词中指出:"我们的现代化建设,必须从中国的实际出发。无论是革命还是建设,都要注意学习和借鉴外国经验。但是,照抄照搬别国经验、别国模式,从来不能得到成功。这方面我们有过不少教训。把马克思主义的普遍真理同我国的具体实际结合起来,走自己的道路,建设有中国特色的社会主义,这就是我们总结长期历史经验得出的基本结论。"[③]这是邓小平运用矛盾特殊性理论成功地解决中国社会主义建设方向和道路问题的光辉典范,同时也是对矛盾特殊性范畴理论的新贡献。

2. 对矛盾同一性和斗争性范畴理论的新发展

在马克思主义哲学发展史上,矛盾的同一性和斗争性理论,列

---

①《邓小平文选》第 2 卷,北京:人民出版社 1994 年版,第 126 页。

②《邓小平文选》第 2 卷,北京:人民出版社 1994 年版,第 126 - 127 页。

③《邓小平文选》第 3 卷,北京:人民出版社 1993 年版,第 2 - 3 页。

宁曾作过许多精辟的论述，毛泽东发展了列宁的思想，把矛盾的同一性和斗争性理论提高到一个新的水平，而邓小平在指导我国建设、改革和开放的伟大实践中又对它作出了新的发展。

邓小平对矛盾同一性范畴理论的发展，首先突出地表现在关于解决香港、澳门问题和台湾问题的“一个国家，两种制度”的构想。“一国两制”的哲学基础是什么呢？很显然，是矛盾的同一性理论。因为这一构想的哲学实质，是使社会主义的大陆和资本主义的香港、澳门和台湾共处于中华人民共和国的统一体中。邓小平在分析这一问题时指出：“中国有香港、台湾问题，解决这个问题的出路何在呢？是社会主义吞掉台湾，还是台湾宣扬的‘三民主义’吞掉大陆？谁也不好吞掉谁。如果不能和平解决，只有用武力解决，这对各方都是不利的。……怎么解决这个问题，我看只有实行‘一个国家，两种制度’。”[①]与此相应，“处理国与国之间的关系，和平共处五项原则是最好的方式。其他方式，如‘大家庭方式’，‘集团政治’方式，‘势力范围’方式，都会带来矛盾，激化国际局势。总结国际关系的实践，最具有强大生命力的就是和平共处五项原则。”[②]毫无疑问，邓小平关于香港、澳门问题和台湾问题的“一国两制”的构想，以及坚持处理国际关系的和平共处的五项原则，都是对矛盾同一性原理的运用和发展。

邓小平对矛盾同一性理论的发展还表现在他提倡“求同存异”的兼容思维。在邓小平看来，社会主义和资本主义之间既存在斗争性，也存在同一性。正因为这种同一性，社会主义可以借鉴和吸收资本主义的管理经验等等方面有用的东西。同时，在社会主义公有制为主体的前提下，允许私人经济、“三资”企业长期存在，共同发展。实际上，邓小平在处理各种重大矛盾关系时，都着眼于把矛盾两方面统一、协调、结合于一体，在对立面中寻找共同点，研究对立面怎样能够统一，变两极思维为兼容思维，创造性地运用和发展了

---

① 《邓小平文选》第 3 卷，北京：人民出版社 1993 年版，第 59 页。

② 《邓小平文选》第 3 卷，北京：人民出版社 1993 年版，第 96 页。

矛盾同一性的原理。

不仅如此，在新的历史条件下，邓小平还成功地运用了矛盾的斗争性原理处理和解决一系列重大问题。这可以从邓小平在处理许多重大问题时的讲话中得到佐证。

针对我国改革开放初期，国内出现了自由化之风的情况，邓小平明确指出："我们党的十一届三中全会决定实行开放政策，同时也要求刹住自由化的风，这是相互关联的问题。不刹住这股风，就不能实行开放政策。要搞四个现代化，要实行开放政策，就不能搞资产阶级自由化。"[①]

针对搞活经济与经济犯罪的矛盾，邓小平指出："我们要有两手，一手就是坚持对外开放和对内搞活经济的政策，一手就是坚持打击经济犯罪活动。没有打击经济犯罪活动这一手，不但对外开放政策肯定要失败，对内搞活经济的政策也肯定要失败。有了打击经济犯罪活动这一手，对外开放、对内搞活经济就可以沿着正确的方向走。"[②]

邓小平有关这方面的讲话很多，从哲学的角度讲，就是坚持矛盾斗争性原理，强调要对那些妨碍我国改革开放，不利于社会主义现代化建设的各种坏事、歪风进行坚决的斗争。当然，斗争的形式可以根据矛盾的不同性质采用不同的形式，以达到我国社会主义现代化建设事业的健康发展之目的为原则。

此外，邓小平对矛盾范畴理论的发展，还表现在他对主要矛盾理论，非对抗性矛盾的战略地位问题的理论，矛盾辩证法与系统辩证法等方面。

三、社会主义社会矛盾学说及其范畴的确立、深化和发展

如果说矛盾范畴及其理论是以毛泽东为代表的中国共产党人

① 《邓小平文选》第 3 卷，北京：人民出版社 1993 年版，第 124 页。

② 《邓小平文选》第 2 卷，北京：人民出版社 1994 年版，第 404 页。

对马克思、恩格斯、列宁等马克思主义经典作家相关思想的继承和发展，那么社会主义社会矛盾学说及其范畴理论，则是以毛泽东为代表的中国共产党人的独创。社会主义社会矛盾学说的创立及不断深化，极大地丰富和发展了马克思主义的理论宝库。

（一）社会主义社会矛盾学说及其范畴理论的确立

在马克思主义发展史上，马克思、恩格斯由于没有社会主义建设实践的经历，因而不可能明确提出社会主义社会的矛盾问题，列宁虽然提出了社会主义社会对抗将消失，而矛盾还将存在的重要思想，但由于列宁逝世过早，没能将这个思想进一步明确和深化。斯大林在这个问题上总的来说陷入了形而上学，他在《辩证唯物主义和历史唯物主义》中认为，在苏联的社会主义制度下，由于生产资料的公有制，"生产关系同生产力状况完全适合"①。这种否认社会主义社会中存在矛盾的观点，在斯大林1939年的苏共十八大报告中得到了进一步的强化。"完全适合论"也因此在苏联学界占了主流地位。

1952年，斯大林在《苏联社会主义经济问题》一书中，对"完全适合"的论断作了一些修正，但其基本思想仍然没有变。他说："我国现今的生产关系是处在这样一个时期，它完全适合于生产力的增长，推动生产力一日千里地向前发展。但是，如果以此自满，以为在我国生产力和生产关系之间不存在任何矛盾，那就不正确了。矛盾无疑是有的，而且将来也会有的，因为生产关系的发展落后于并且将来也会落后于生产力的发展。"②因此，"完全适合"这种说法是不能从绝对的意义上来理解的，不能把这种说法理解为仿佛在社会主义制度下决没有生产关系落后于生产力的增长的现象。"完全适合"是指"在社会主义制度下，通常不会弄到生产关系和生产力发生冲突，社会有可能及时使落后了的生产关系去适合生产力的性质"③。

---

①《斯大林选集》下卷，北京：人民出版社1979年版，第449页。

②《斯大林选集》下卷，北京：人民出版社1979年版，第590页。

③《斯大林选集》下卷，北京：人民出版社1979年版，第577页。

斯大林逝世后，苏联理论界展开了对这个问题的讨论，批评了“社会主义社会无矛盾论”，许多人也开始承认在社会主义条件下矛盾仍然存在。但这种认识不系统，没有上升到理论的高度，讨论也没有深入下去。而我国的理论界，不少人由于受苏联理论界“社会主义无矛盾论”的影响，只看到生产资料社会主义改造基本完成后我国社会主义建设蓬勃发展的一面，不愿意承认社会主义社会还存在着矛盾和斗争。但是，事实上不仅当时苏联的社会主义建设过程中，相继发生了许多甚至是尖锐的社会矛盾，就是刚刚建立社会主义制度的我国也出现了诸如一些地方发生少数人闹事的现象。如何从理论上说明这些问题，就成了摆在中国共产党人面前迫切需要解决的问题。正是在这种背景下，以毛泽东为代表的中国共产党人开始思考、研究和解决这个重大的理论和实践问题。

毛泽东最早提出社会主义社会存在矛盾的观点是在 1953 年 11 月 4 日。他在关于农业生产合作社的谈话时指出：“农业生产合作社，社内社外都有矛盾。”①

《人民日报》1956 年 4 月发表的《关于无产阶级专政的历史经验》一文，公开批评了“完全适合”论，不仅明确承认社会主义社会有矛盾，而且指出矛盾是一切社会发展的动力。1956 年 4 月 25 日，毛泽东在《论十大关系》中，提出和分析了中国社会主义建设中带有普遍意义的十大矛盾。1956 年 12 月，毛泽东在致黄炎培的一封信中指出：“社会总是充满着矛盾。即使社会主义和共产主义社会也是如此，不过矛盾的性质和阶级社会有所不同罢了。”②1956 年 12 月 29 日《人民日报》发表了《再论无产阶级专政的历史经验》一文，第一次明确提出了“敌我矛盾”和“人民内部矛盾”两个概念，并指出它们是两类不同性质的社会矛盾。1957 年 1 月，毛泽东《在省市自治区党委书记会议上的讲话》中又提出社会“基本矛盾”的概念，并明确指出，社会主义社会的基本矛盾是生产力和生产关系、经济基础

① 《毛泽东文集》第 6 卷，北京：人民出版社 1999 年版，第 302 页。

② 《毛泽东书信选集》，北京：人民出版社 1983 年版，第 514 页。

和上层建筑之间的矛盾。1957 年 2 月 27 日，毛泽东在最高国务会议第十一次（扩大）会议上作了《关于正确处理人民内部矛盾的问题》的讲话。在这篇讲话中，毛泽东对社会主义社会有无矛盾、基本矛盾是什么、社会主义社会的阶级斗争问题、社会主义社会生产力和生产关系以及经济基础和上层建筑之间的关系等一系列问题，作了深刻的分析和全面的回答，从而形成了比较系统的关于社会主义社会的矛盾理论。

1. 社会主义社会充满着矛盾

毛泽东关于社会主义社会存在矛盾的观点，打破了长期以来在这个问题上存在的禁区，深化了共产党人对社会主义社会的认识。更为重要的是，在毛泽东看来，社会主义不仅存在着矛盾，而且充满着矛盾。

早在《矛盾论》中，毛泽东就明确指出："一切事物中包含的矛盾方面的相互依赖和相互斗争，决定一切事物的生命，推动一切事物的发展。没有什么事物是不包含矛盾的，没有矛盾就没有世界。"① 在《关于正确处理人民内部矛盾的问题》中又重申："对立统一规律是宇宙的根本规律。这个规律，不论在自然界、人类社会和人们的思想中，都是普通存在的。矛盾着的对立面又统一，又斗争，由此推动事物的运动和变化。矛盾是普遍存在的，不过按事物的性质不同，矛盾的性质也就不同，对于任何一个具体的事物说来，对立的统一是有条件的、暂时的、过渡的，因而是相对的，对立的斗争则是绝对的。"②毛泽东批评在观察社会主义社会问题上的形而上学观点时指出："对于许多人说来，承认这个规律是一回事，应用这个规律去观察问题和处理问题又是一回事。许多人不敢公开承认我国人民内部还存在着矛盾，正是这些矛盾推动着我们的社会向前发展。许多人不承认社会主义还有矛盾，因而使得他们在社会矛盾面前缩手缩脚，处于被动地位；不懂得在不断地正确处理和解决矛盾的过程

① 《毛泽东选集》第 1 卷，北京：人民出版社 1991 年版，第 305 页。
② 《毛泽东文集》第 7 卷，北京：人民出版社 1999 年版，第 213 页。

中,将会使社会主义内部的统一和团结日益巩固。"[①]毛泽东强调指出:"国家的统一,人民的团结,国内各民族的团结,这是我们的事业必定要胜利的基本保证。但是,这并不是说在我们的社会里已经没有任何的矛盾了。没有矛盾的想法是不符合客观实际的天真的想法。"[②]毛泽东还进一步批评道:"有些人说社会主义可以'找到'矛盾,我看这个提法不对,不是什么找到或者找不到矛盾,而且充满着矛盾。"[③]这样,毛泽东就以彻底的辩证法思想,批判了社会主义社会无矛盾的形而上学思想,为社会主义社会的矛盾学说奠定了理论基础。

2. 社会主义社会的基本矛盾

既然社会主义社会充满着矛盾,那么,有没有最基本的矛盾?如果有,社会主义社会的基本矛盾是什么?这在马克思主义发展史上,还没有明确的表述。

应该承认,马克思和恩格斯曾系统地研究过生产力和生产关系、经济基础和上层建筑的矛盾运动,揭示了人类历史的发展规律,并认为这是他们研究社会历史的"总的结果"[④]。但他们把生产力和生产关系的统一、经济基础和上层建筑的统一,分别概括为"生产方式"和"社会形态"两个基本范畴,并没有把生产力和生产关系、经济基础和上层建筑这两对矛盾看作是一个矛盾统一体,更没有把它们概括为"社会基本矛盾"范畴。在《关于正确处理人民内部矛盾的问题》中,毛泽东明确把生产力和生产关系、经济基础和上层建筑的矛盾概括为"社会基本矛盾",并创造性地提出了关于社会主义社会的基本矛盾学说。

首先,明确提出了社会主义社会基本矛盾学说。针对斯大林在一个长时期里不承认社会主义制度下生产力和生产关系、经济基础和上层建筑之间的矛盾,没有认识到社会主义社会基本矛盾是推动

① 《毛泽东文集》第7卷,北京:人民出版社1999年版,第213页。
② 《毛泽东文集》第7卷,北京:人民出版社1999年版,第204页。
③ 《建国以来毛泽东文稿》第6册,北京:中央文献出版社1992年版,第624页。
④ 《马克思恩格斯选集》第2卷,北京:人民出版社1995年版,第32页。

社会主义社会向前发展的动力的错误。毛泽东指出:"在社会主义社会中,基本的矛盾仍然是生产关系和生产力之间的矛盾,上层建筑和经济基础之间的矛盾。"①这就是说,生产力和生产关系、经济基础和上层建筑的矛盾贯穿于人类社会的各种社会形态之中,推动着人类社会由低级向高级的发展。社会主义社会也不例外。

其次,阐明了社会主义社会基本矛盾的特点和性质。尽管社会主义社会同以往任何社会一样,基本矛盾仍然是生产力和生产关系、经济基础和上层建筑的矛盾,但是"社会主义社会的这些矛盾,同旧社会的生产关系和生产力的矛盾、上层建筑和经济基础的矛盾,具有根本不同的性质和情况"②。毛泽东指出:"社会主义社会的矛盾同旧社会的矛盾,例如同资本主义社会的矛盾,是根本不相同的。资本主义社会的矛盾表现为剧烈的对抗和冲突,表现为剧烈的阶级斗争,那种矛盾不可能由资本主义制度本身来解决,而只有社会主义革命才能够加以解决。社会主义社会的矛盾是另一回事,恰恰相反,它不是对抗性的矛盾,它可以经过社会主义制度本身,不断地得到解决。"③这就是说,社会主义社会的基本矛盾是非对抗性的,社会主义社会有自我完善的能力,它的矛盾可以在坚持社会主义制度的前提下,通过具体制度的调整和改革不断地得到解决。这是因为"社会主义生产关系比较旧时代生产关系更能够适合生产力发展的性质","能够容许生产力以旧社会所没有的速度迅速发展,因而生产不断扩大,因而使人民不断增长的需要能够逐步得到满足"。④同时,"人民民主专政的国家制度和法律,以马克思列宁主义为指导的社会主义意识形态,这些上层建筑对于我国社会主义改造的胜利和社会主义劳动组织的建立起了积极的推动作用,它是和社会主义的经济基础即社会主义的生产关系相适应的"⑤。

---

①《毛泽东文集》第7卷,北京:人民出版社1999年版,第214页。
②《毛泽东文集》第7卷,北京:人民出版社1999年版,第214页。
③《毛泽东文集》第7卷,北京:人民出版社1999年版,第213-214页。
④《毛泽东文集》第7卷,北京:人民出版社1999年版,第214页。
⑤《毛泽东文集》第7卷,北京:人民出版社1999年版,第215页。

但是，社会主义社会的生产力和生产关系、经济基础和上层建筑之间的矛盾是存在的。毛泽东举例说，公私合营企业还不完全是社会主义性质的；农业生产合作社和手工业生产合作社有一部分还是半社会主义性质的，“完全社会主义化”的合作社在所有制的某些问题上，还需要继续解决；同时，资产阶级意识形态的存在，国家机构中某些官僚主义作风的存在，国家制度中某些环节上缺陷的存在，等等，又是与社会主义的经济基础相矛盾的。

上述这种“又相适应又相矛盾”[①]的情况，正是社会主义社会基本矛盾的特点。在这种“又相适应又相矛盾”的情况中，相适应是基本的，不相适应是局部的。所以，社会主义社会基本矛盾运动的前途，不是导致社会主义制度的毁灭，而是不断促使社会向更高阶段的发展。

社会主义社会基本矛盾的这种性质和特点，说明社会主义社会的基本矛盾可以通过社会主义制度本身机制的调整而不断地得到解决。基于如何通过社会主义制度本身机制的调整来解决生产力和生产关系、经济基础和上层建筑之间的矛盾，毛泽东也曾提出过改革、发展生产力，以及思想政治工作等形式和手段，但其理论阐述不多，付诸社会主义建设的实践相对来说则更少。实际上，以邓小平为代表的中国共产党第二代领导集体，正是在充分肯定毛泽东关于社会主义社会基本矛盾学说的基础上，通过对社会主义制度本身机制的不断调整，正确地处理了我国社会的基本矛盾，从而使中国特色的社会主义伟大事业蓬勃发展。

3. 两类不同性质的社会矛盾学说和正确处理人民内部矛盾的学说

首先，明确提出了“敌我矛盾”和“人民内部矛盾”这对范畴。这在马克思主义发展史上是首创。早在新民主主义革命时期，毛泽东就已经明确提出革命的首要问题，是分清人民和敌人的问题。[②] 在

① 《毛泽东文集》第 7 卷，北京：人民出版社 1999 年版，第 215 页。

② 参见《毛泽东选集》第 1 卷，北京：人民出版社 1991 年版，第 3 页。

党的七届二中全会上，毛泽东又提出要划清两条界限：一是革命还是反革命、是延安还是西安；二是在革命队伍中划清正确和错误、成绩和缺点的界限。建国以后，毛泽东对这个问题又作了更加深入的研究，在1956年12月29日以《人民日报》编辑部名义发表的《再论无产阶级专政的历史经验》一文中，已比较明确地提出了两类社会矛盾的问题。1957年1月，毛泽东在全国省市自治区党委书记会议上的讲话中，不仅首次明确地提出了"敌我矛盾"和"人民内部矛盾"两个范畴，而且把它们结合起来，作为社会主义社会存在的两类不同性质的矛盾。毛泽东关于"敌我矛盾"和"人民内部矛盾"这对范畴，既是对马克思主义经典作家关于对抗性矛盾和非对性矛盾思想的继承和发展，又是对经济学的"阶级"范畴、政治学的"敌我"范畴的丰富和发展。

其次，敌我矛盾和人民内部矛盾是两类性质根本不同的矛盾。这也是毛泽东对马克思主义的一大创新。他指出："一般说来，人民内部的矛盾，是在人民利益根本一致的基础上的矛盾"①，是非对抗性的；敌我矛盾则是利益根本冲突的矛盾，是对抗性的。但在一定的条件下，对抗性的矛盾如果处理得当，可以转化为非对抗性的矛盾，可以用和平的方法去解决；人民内部矛盾"如果处理得不适当，或者失去警觉，麻痹大意，也可能发生对抗。这种情况，在社会主义国家通常只是局部的暂时的现象"②。

再次，深刻分析了两类不同性质的矛盾的具体内容和各自所占的地位。同"敌人"和"人民"这两个概念"在不同的国家和各个国家的不同的历史时期，有着不同的内容"③一样，"敌我矛盾"和"人民内部矛盾"在不同的国家和各个国家的不同的历史时期也有着不同的内容。毛泽东认为，敌我矛盾主要是指广大人民同某些反革命分子、地主阶级分子、官僚资产阶级分子、某些盗窃犯、诈骗犯、杀人

①《毛泽东文集》第7卷，北京：人民出版社1999年版，第206页。
②《毛泽东文集》第7卷，北京：人民出版社1999年版，第211页。
③《毛泽东文集》第7卷，北京：人民出版社1999年版，第205页。

放火犯、流氓集团和各种严重破坏社会秩序的坏分子之间的矛盾。[①]“在我国现在的条件下，所谓人民内部的矛盾，包括工人阶级内部的矛盾，农民阶级内部的矛盾，知识分子内部的矛盾，工农两个阶级之间的矛盾，工人、农民同知识分子之间的矛盾，工人队级和其他劳动人民同民族资产队级之间的矛盾，民族资产阶级内部的矛盾，等等。我们的人民政府是真正代表人民利益的政府，是为人民服务的政府，但是它同人民群众之间也有一定的矛盾。这种矛盾包括国家利益、集体利益同个人利益之间的矛盾，民主同集中的矛盾，领导同被领导之间的矛盾，国家机关某些工作人员的官僚主义作风同群众之间的矛盾。这种矛盾也是人民内部的一个矛盾。”[②]

在这两类矛盾中，人民内部矛盾是大量的、主要的，而敌我矛盾则是少量的、非主要的。因此，正确处理人民内部矛盾是国家政治生活的主题，是整个社会主义时期的一个总课题。所以，毛泽东在《关于正确处理人民内部矛盾的问题》中，开宗明义的第一句话就是：“关于正确处理人民内部矛盾的问题，这是一个总题目”，“在这里，也要说到敌我矛盾的问题，但是重点是讨论人民内部的矛盾问题”。[③]

毛泽东之所以把正确处理人民内部矛盾作为国家政治生活的主题，其基本原因大致有如下几个方面：其一，我国社会的基本矛盾已经发生了根本性的变化，原来占优势的资本主义私有制和个体私有制为基础的生产关系，已经改变为社会主义公有制为基础的生产关系。其二，我国社会各阶级的状况和相互关系已经发生了深刻的变化，买办地主资产阶级早已被打倒和剥夺，这些阶级已经不存在了，资产阶级在经济上被剥夺，正在实现着由剥削者向劳动者的转变，广大农民也已由原来个体私有的小生产者变为社会主义的集体劳动者；知识分子也成为劳动人民的一部分。因此，虽然阶级斗争还在一定范围内存在，但总的情况是“急风暴雨式的群众阶级斗争

① 参见《毛泽东文集》第 7 卷，北京：人民出版社 1999 年版，第 207 页。

②《毛泽东文集》第 7 卷，北京：人民出版社 1999 年版，第 205 - 206 页。

③《毛泽东文集》第 7 卷，北京：人民出版社 1999 年版，第 204 页。

基本结束”。其三,我国已建立以工人阶级为领导、工农联盟为基础的人民民主专政和以马克思主义为指导的社会主义意识形态的上层建筑。

毛泽东关于正确处理人民内部矛盾是国家政治生活的主题的思想具有重大的理论意义。它正确地回答了在消灭了剥削制度的社会主义社会里,阶级斗争已不是社会的主要矛盾,社会上大量存在的是人民内部矛盾,因此党和国家的主要任务应该从主要抓阶级斗争转移到解决人民内部矛盾。人民内部矛盾存在于整个社会主义历史时期,正确处理人民内部矛盾是社会主义建设事业顺利进行的关键。这就为党和国家工作重心的转移提供了理论依据。

最后,阐明了处理和解决两类不同性质的矛盾的方法。由于两类矛盾的性质不同,因而其处理和解决的方法也不同。处理和解决敌我矛盾要用专政的方法。毛泽东指出:“专政的第一个作用,就是压迫国家内部的反动阶级、反动派和反抗社会主义革命的剥削者,压迫那些对于社会主义建设的破坏者,就是为了解决国内敌我之间的矛盾。例如逮捕某些反革命分子并且将他们判罪,在一个时期内不给地主阶级分子和官僚资产阶级分子以选举权,不给他们发表言论的自由权利,都是属于专政的范围。”“专政还有第二个作用,就是防御国家外部敌人的颠覆活动和可能的侵略。在这种情况出现的时候,专政就担负着对外解决敌我之间的矛盾的任务。”①处理和解决人民内部矛盾要用民主的方法。毛泽东指出:“在人民内部是实行民主集中制。我们的宪法规定:中华人民共和国公民有言论、出版、集会、结社、游行、示威、宗教信仰等等自由。我们的宪法又规定:国家机关实行民主集中制,国家机关必须依靠人民群众,国家机关工作人员必须为人民服务。”②在民主这个总原则下,毛泽东又提出了一系列具体的方针和方法:在经济方面,兼顾国家、集体和个人三者之间的利益,做到统筹兼顾,适当安排;在民族关系方面,反对

① 《毛泽东文集》第7卷,北京:人民出版社1999年版,第207页。
② 《毛泽东文集》第7卷,北京:人民出版社1999年版,第207页。

大汉族主义和克服地方民族主义，实行民族平等，民族自治，积极帮助少数民族发展经济和文化；在科学文化方面，实行"百花齐放，百家争鸣"的方针；在党派关系方面，实行"长期共存，互相监督"的方针，等等。同时，毛泽东还论述了法律、法规、行政命令在解决人民内部矛盾方面的作用。他指出："人民为了有效地进行生产、进行学习和有秩序地过生活，要求自己的政府、生产的领导者、文化教育机关的领导者发布各种适当的带强制性的行政命令。没有这种行政命令，社会秩序就无法维持，这是人们的常识所了解的。这同用说服教育的方法去解决人民内部的矛盾，是相辅相成的两个方面。"[①] 总之，"凡属于思想性质的问题，凡属于人民内部的争论问题，只能用民主的方法去解决，只能用讨论的方法、批评的方法、说服教育的方法去解决，而不能用强制的、压服的方法去解决。"[②]

总之，毛泽东关于社会主义社会的矛盾学说及其范畴理论，是关于国际共产主义运动正反两方面经验深刻反思的创造性理论成果，也是我国社会主义建设经验的总结。它不仅对我国社会主义建设事业具有长期的指导意义，而且在理论上，极大地丰富和发展了马克思主义哲学及其范畴理论。

（二）社会主义社会的矛盾学说及其范畴理论的进一步深化和发展

毛泽东创造性地阐明了社会主义社会的矛盾学说及其范畴理论，但毛泽东并没有一以贯之地坚持下去，特别是在人民内部矛盾是国家政治生活的主题转变为"以阶级斗争为纲"后，导致了我国社会主义建设事业发生了重大失误和挫折。改革开放以后，邓小平审时度势，依据马克思主义普遍原理和时代特征，特别是中国的国情，在新的历史条件下，发展了毛泽东的社会主义社会矛盾学说及其范畴理论，并以此指导我国社会主义建设事业的伟大实践。

---

①《毛泽东文集》第7卷，北京：人民出版社1999年版，第209－210页。

②《毛泽东文集》第7卷，北京：人民出版社1999年版，第209页。

1. 社会主义社会基本矛盾理论的新发展

对于毛泽东关于社会主义社会基本矛盾问题的提法，邓小平在关于《坚持四项基本原则》的讲话中指出："关于基本矛盾，我想现在还是按照毛泽东同志在《关于正确处理人民内部矛盾的问题》一文中的提法比较好。毛泽东同志说：'在社会主义社会中，基本的矛盾仍然是生产关系和生产力之间的矛盾，上层建筑和经济基础之间的矛盾。'他在这里说了很长的一段话，现在不重复。当然，指出这些基本矛盾，并不就完全解决了问题，还需要就此作深入的具体的研究。但是从二十多年的实践看来，这个提法比其他的一些提法妥当。"[①]这段话不仅表明，邓小平明确肯定了毛泽东关于社会主义社会基本矛盾的提法，而且还表明邓小平还要"就此作深入的具体的研究"。正是在结合我国国情，通过"深入的具体的研究"的基础上，邓小平发展了毛泽东关于社会主义社会基本矛盾的理论。

邓小平站在时代主题的高度，从中国问题的复杂性出发，深入分析了我国社会的基本矛盾，并提出了处理和解决这些矛盾的方针和方法。其一，从生产力与生产关系的矛盾来看，主要表现为经济体制上形成的僵化模式与生产力发展的要求不相适应的矛盾，解决的方法是改革生产关系，"进行全面的经济体制改革"[②]，"扫除发展社会生产力的障碍"[③]。其二，从经济基础与上层建筑的矛盾来说，主要表现为权力过分集中、领导干部职务终身制和形形色色的特权现象与现代化条件下的经济建设需要不相适应的矛盾，解决的方法，是用"改变生产关系，改变上层建筑，改变工农业企业的管理方式和国家对工农业企业的管理方式，使之适应于现代化大经济的需要"[④]。其三，从经济体制改革与政治体制改革的关系来看，其矛盾主要表现为政治体制与经济体制改革的要求不相适应，解决的方法，是两种体制改革相互配合，要发扬社会主义民主，调动广大人民

① 《邓小平文选》第2卷，北京：人民出版社1994年版，第181－182页。
② 《邓小平文选》第3卷，北京：人民出版社1993年版，第130页。
③ 《邓小平文选》第3卷，北京：人民出版社1993年版，第135页。
④ 《邓小平文选》第2卷，北京：人民出版社1994年版，第135－136页。

群众的积极性。其四,从改革、发展与稳定的关系来看,如果稍有不慎,处理得不好,就会使它们之间的关系失衡,就会影响发展,甚至会影响到社会稳定,解决的方法,要“抓住时机,发展自己,关键是发展经济”,但同时“要注意经济稳定、协调地发展”,“发展才是硬道理”。[①] 其五,从计划经济与市场经济的关系来看,邓小平认为,二者之间不存在根本的矛盾,计划和市场都是方法,只要对发展生产力有好处,就可以利用。其六,从各种产业结构之间的关系看,其矛盾表现为第一、二、三产业之间,农林牧副渔之间,经济与教育、科学、文化、卫生等行业之间,积累与消费之间都长期存在着比例失调,有的甚至很严重,解决的办法是各部门都“需要综合平衡,不能单打一”,“不能顾此失彼”,[②]要实现国民经济的综合平衡。其七,从所有制结构来看,我国存在着多种所有制成份、结构,因而存在着各种利益群体之间的矛盾和关系,解决这方面矛盾的方法,主要有发扬经济民主,下放权力,充分发挥国家、地方、企业和劳动者个人各方面的积极性,要“按照统筹兼顾的原则来调节各种利益的相互关系”[③],“必须把国家、集体和个人利益结合起来”[④]。其八,在物质文明建设与精神文明建设的关系上,不能只注重某一个方面,因此这也存在如何处理好两个文明建设的关系的问题。邓小平用很简炼的语言指出,要两手抓,两手都要硬,要用两个文明建设相结合的方法处理它们之间的关系,还要“用法律和教育这两个手段”[⑤],来消除社会的丑恶现象。

上述列举了邓小平关于我国社会基本矛盾各种表现及其解决的方法。事实上,邓小平对我国社会基本矛盾的分析还远远不止这些。但仅上述各个方面,已非常清楚地看出,邓小平并没有停止在毛泽东关于社会主义社会基本矛盾的提法上,而是在毛泽东关于社会主义社会基本矛盾学说的基础上,对我国社会生活中基本矛盾的

---

① 《邓小平文选》第 3 卷,北京:人民出版社 1993 年版,第 375、377 页。
② 《邓小平文选》第 2 卷,北京:人民出版社 1994 年版,第 250 页。
③ 《邓小平文选》第 2 卷,北京:人民出版社 1994 年版,第 175 页。
④ 《邓小平文选》第 2 卷,北京:人民出版社 1994 年版,第 351 页。
⑤ 《邓小平文选》第 3 卷,北京:人民出版社 1993 年版,第 156 页。

各种表现形式作了“深入的具体的研究”,并提出了相应的解决方法。在邓小平关于我国社会基本矛盾的分析中,始终贯穿着一个极其重要的思想,即改革是处理和解决社会主义社会基本矛盾的重要手段和方法,甚至是最重要的手段和方法。

在邓小平看来,改革是一场革命。从改革的深度上看,改革是对旧体制的彻底变革,是对旧体制下形成的社会运行机制进行彻底的转换;从改革的广度上看,改革不仅促进了生产力的发展,而且会引起经济生活、社会生活、工作方式和精神状态的一系列深刻变化;从改革的目的来看,改革和革命一样,都是为了解放被束缚了的生产力,使生产力获得较快的发展。因此,改革是社会主义社会发展的直接动力。正是在这个意义上,邓小平指出:“改革是中国发展生产力的必由之路。”[①]改革是调动人的主体能动性,促进生产力发展的动力,改革是建立社会主义市场经济,促进经济快速增长的必由之路,改革是推进民主政治建设,发挥社会主义优越性的有效途径。

邓小平的改革动力论,是对毛泽东关于社会主义社会基本矛盾学说的丰富和发展。

首先,通过对社会主义社会基本矛盾具体表现形式的深入研究,邓小平把基本制度和具体体制区别开来,认为改革“不是对人的革命,而是对体制的革命”[②]。邓小平把体制从社会主义基本制度中剥离出来,这在马克思主义发展史上是首创。邓小平指出,我们建立的社会主义制度一定要坚持,动摇不得,但“社会主义制度并不等于建设社会主义的具体做法”[③]。“社会主义基本制度确立以后,还要从根本上改变束缚生产力发展的经济体制,建立起充满生机和活力的社会主义经济体制,促进生产力的发展。”[④]上层建筑的情况也是如此。邓小平认为,尽管我国已经建立了人民民主专政的国家政权,但“党和国家现行的一些具体制度中,还存在不少的弊端,妨碍

① 《邓小平文选》第3卷,北京:人民出版社1993年版,第136页。
② 《邓小平文选》第2卷,北京:人民出版社1994年版,第397页。
③ 《邓小平文选》第2卷,北京:人民出版社1994年版,第250页。
④ 《邓小平文选》第3卷,北京:人民出版社1993年版,第370页。

甚至严重妨碍社会主义优越性的发挥。如不认真改革,就很难适应现代化建设的迫切需要,我们就要严重地脱离广大群众"[①]。这里的"具体制度"也就是体制。

很显然,邓小平把基本制度与体制明确地区别开来了。一般说来,体制是指各种组织和手段相结合而形成的社会运行方式及其作用机制,而基本制度则是指决定某一社会形态的性质和发展方向的制度。体制是以一定的生产力为基础,但与生产关系和上层建筑不具有直接的统一性,因而体制具有较大的灵活性和可塑性。同样的生产关系和上层建筑可以有不同的体制。但基本制度是建立在一定的生产力基础之上,和该社会的生产关系和上层建筑是直接统一的。有什么样的生产关系和上层建筑,就有什么样的基本制度。基本制度具有相对稳定性的特点。体制和基本制度的关系则表现为:体制是基本制度的实现方式,没有脱离一定基本制度的体制,而体制也反过来影响基本制度。

把体制和基本制度区别开来,深刻地揭示了社会基本矛盾运动的内在机制,是对社会基本矛盾理论的新发展。因为这种区分,揭示了联系生产力、生产关系和上层建筑的中介。体制就像一条纽带一样,把生产力、生产关系和上层建筑紧密地联结起来,使社会的三大系统发生相辅相成的交互作用。正是这种区分,为社会主义的改革提供了理论支撑。社会主义作为我国的基本制度,是适合我国国情的,是适合生产力的性质,并能促进生产力发展的,因而是我们必须坚持的。但是,高度集中统一的旧体制,不仅不适合生产力的发展,而是严重地阻碍了我国生产力的发展和社会进步。这就要求我们,在坚持社会主义制度的前提下,必须对"束缚生产力发展的经济体制"、"党和国家现行的一些具体制度"进行改革。这种改革,不仅不是对社会主义基本制度的否定,反而恰恰是社会主义制度的自我完善和自我发展。正是由于邓小平的这一重要理论贡献,社会主义的各种改革才得以在中华大地上健康、有序地展开。

① 《邓小平文选》第 2 卷,北京:人民出版社 1994 年版,第 327 页。

其次，创造性地提出了“革命是解放生产力，改革也是解放生产力”[①]的思想。马克思曾经指出：“社会的物质生产力发展到一定阶段，便同它们一直在其中运动的现存生产关系或财产关系（这只是生产关系的法律用语）发生矛盾。于是这些关系便由生产力的发展形式变成生产力的桎梏。那时社会革命的时代就到来了。”[②]这就是说，社会基本矛盾的尖锐化是社会革命的深刻根源。社会革命的目的在于解放生产力，发展生产力。古往今来，人类社会任何一种真正意义上的革命，都曾极大地解放了生产力。一般说来，生产力的性质和特点决定着生产关系的性质和特点，有什么样的生产力就有什么样的生产关系。但是，生产力作为人类征服自然和改造自然使其适应社会需要的客观物质力量，是很活跃的因素；而作为人们在生产过程中形成的一定的、不以人的意志为转移的物质关系即生产关系却具有相对稳定性。当社会生产力发展到一定的阶段，原来与之相适应的生产关系就会成为阻碍其发展的桎梏，就会阻碍甚至破坏生产力的发展。这时，革命阶级就必须通过社会革命扫除这些社会前进的障碍，消灭过时、束缚生产力发展的旧的生产关系，建立适合于生产力发展的新的生产关系，以解放生产力并促进生产力的发展。

但是，进入社会主义社会以后，在社会主义生产关系基本适应生产力发展的情况下，还要不要继续解放生产力，以及如何解放生产力的问题，马克思主义经典作家很少甚至几乎没有论及到。那么，社会主义制度建立以后，是否还会发生需要解放生产力的情况，还有没有解放生产力的任务呢？毛泽东曾经指出，在我国社会主义改造基本完成以后，我们的根本任务已经由解放生产力变为在新的生产关系下面保护和发展生产力。经过几十年的社会主义实践，人们深深地感到旧的体制时时处处束缚生产力的发展，同时也认识到如果体制不好，仍然会束缚生产力的发展。因此，需要进行改革。

---

①《邓小平文选》第3卷，北京：人民出版社1993年版，第370页。

②《马克思恩格斯选集》第2卷，北京：人民出版社1995年版，第32－33页。

那么,社会主义内部所进行的改革是什么性质的呢?这是前人从未回答过的问题。邓小平通过"具体的深入的研究"指出:"过去,只讲在社会主义条件下发展生产力,没有讲还要通过改革解放生产力,不完全。"[①]应该把解放生产力和发展生产力两个讲全才对。当然,这两种解放生产力所解决的任务是不同的。"推翻帝国主义、封建主义、官僚资本主义的反动统治,使中国人民的生产力获得解放,这是革命,所以革命是解放生产力。社会主义基本制度确立以后,还要从根本上改变束缚生产力发展的经济体制,建立起充满生机和活力的社会主义经济体制,促进生产力的发展,这是改革,所以改革也是解放生产力。"[②]邓小平在多种场合下反复强调革命是解放生产力,改革也是解放生产力,改革是一场革命的思想,明确地把革命、改革、解放生产力联系起来,极大地丰富和深化了社会主义社会基本矛盾的理论。

邓小平认为,改革就是要从根本上改变束缚生产力发展的社会体制。他指出:"为了发展生产力,必须对我国的经济体制进行改革"[③]。"经济体制,科技体制,这两方面的改革都是为了解放生产力。"[④]"不改革政治体制,就不能保障经济体制改革的成果,不能使经济体制改革继续前进,就会阻碍生产力的发展,阻碍四个现代化的实现。"[⑤]改革的直接对象是束缚生产力发展的经济体制和与之相应的政治体制、文化体制等等;改革的直接任务,是要从根本上改变僵化的社会体制,建立适应生产力发展的新体制。改革的对象和任务决定了对旧体制的改变必然是一场全面的、深刻的革命。改革不是原有体制的个别方面或个别环节,而是传统体制的全面转轨和彻底更新。在经济上,要建立起社会主义市场经济体制;在政治上,要建立起社会主义民主政治体制;在文化上,要建立起以"有理想、有

① 《邓小平文选》第 3 卷,北京:人民出版社 1993 年版,第 370 页。
② 《邓小平文选》第 3 卷,北京:人民出版社 1993 年版,第 370 页。
③ 《邓小平文选》第 3 卷,北京:人民出版社 1993 年版,第 138 页。
④ 《邓小平文选》第 3 卷,北京:人民出版社 1993 年版,第 108 页。
⑤ 《邓小平文选》第 3 卷,北京:人民出版社 1993 年版,第 176 页。

道德、有文化、有纪律”为目标的社会主义精神文明体制。通过体制改革，改变人们传统的思维方式、思想观念和生活方式；通过体制改革，解除来自社会各个方面对生产力的束缚，从而解放和发展生产力。所以，“改革的性质同过去的革命一样，也是为了扫除发展生产力的障碍，使中国摆脱贫穷落后的状态。从这个意义上说，改革也可以叫革命性的变革。”①

通过改革不断推进社会主义制度自我完善和发展，是解放和发展生产力的内在要求。由于“生产力是最活跃最革命的因素”，它总是处在不断的发展变化的过程中，因此就要通过改革不断推进社会主义制度自我完善和发展，自觉地调整生产关系与生产力、上层建筑与经济基础不相适应的环节，为生产力的发展指明方向，开辟道路，创造条件和提供保障。江泽民在“七一”讲话中指出：“无论什么样的生产关系和上层建筑，都要随着生产力的发展而发展。如果它们不能适应生产力发展的要求，而成为生产力发展和社会进步的障碍，那就必然要发生调整和变革。”②又说：“新中国成立以后，我们对农业、手工业和资本主义工商业进行社会主义改造，是为了确立社会主义生产关系，并在这种经济基础上进一步健全社会主义上层建筑，以继续解放和发展生产力。党的十一届三中全会以来，我们进行改革开放，调整和改革社会主义生产关系中不适应生产力发展要求的部分，调整和改革社会主义上层建筑中不适应经济基础的部分，也是为了进一步解放和发展生产力。二十多年来，我们大胆探索，勇于实践，不断推进经济体制改革、政治体制改革和其他方面的改革，极大地解放和发展了我国社会生产力，推动我国经济发展和社会进步发生了巨大变化。”“社会主义的根本任务是发展生产力，增强社会主义国家的综合国力，使人民的生活日益改善，不断体现社会主义优于资本主义的特点。”③江泽民还特别强调指出：“在社会主义社会的各个历史阶段，都需要根据经济社会发展的要求，适时

① 《邓小平文选》第 3 卷，北京：人民出版社 1993 年版，第 135 页。
② 《江泽民文选》第 3 卷，北京：人民出版社 2006 年版，第 273 页。
③ 《江泽民文选》第 3 卷，北京：人民出版社 2006 年版，第 273－274 页。

地通过改革不断推进社会主义制度自我完善和发展，这样才能使社会主义制度充满生机和活力。”①

邓小平关于革命是解放生产力，改革也是解放生产力的思想，对我国社会主义现代化建设事业将具有长远的指导意义。

2. 社会主义社会主要矛盾理论的新概括

关于社会主义社会的主要矛盾问题，毛泽东曾作过积极的探索，但总体是失误的。社会主义改造基本完成以后，我国社会的基本矛盾，各阶级的状况及其相互关系都发生了深刻的变化，尽管阶级斗争还在一定范围内存在，但急风暴雨式的群众阶级斗争已基本结束。但是，我国的社会主义是建立在不发达的社会生产力基础上的，社会生产还远远不能满足广大人民群众日益增长的物质和文化生活的迫切需要。因此，党的八大决议对社会主义社会的主要矛盾作了如下的表述：“我们国内的主要矛盾，已经是人民对于建立先进的工业国的要求同落后的农业国的现实之间的矛盾，已经是人民对于经济文化迅速发展的需要同当前经济文化不能满足人民需要的状况之间的矛盾。这一矛盾的实质，在我国社会主义制度已经建立的情况下，也就是先进的社会主义制度同落后的社会生产力之间的矛盾。党和全国人民的当前的主要任务，就是要集中力量来解决这个矛盾，把我国尽快地从落后的农业国变为先进的工业国。”②毛泽东参与了八大决议的讨论和制定，可以肯定他是同意这一论断的，而且类似的思想，毛泽东也多次讲过。在党的八届二中全会上，毛泽东还这样解释过这种提法，他说今天中国的阶级矛盾已经基本解决，当前国内主要矛盾是先进的社会制度同落后生产力之间的矛盾，这个矛盾一般来讲，不是对抗性的。但由于国内外形势的变化，特别是1957年反右斗争以后，毛泽东开始把注意力逐渐地转向阶级斗争问题，不再提八大确定的关于社会主义社会主要矛盾的论析。1957年9月，在扩大的八届三中全会上，毛泽东已明确地把无产阶

---

①《江泽民文选》第3卷，北京：人民出版社2006年版，第274页。

②《中国共产党第八次全国代表大会文献》，北京：人民出版社1957年版，第810页。

级和资产阶级的矛盾，社会主义道路和资本主义道路的矛盾，看作是当前我国社会的主要矛盾，并对八大决议中关于我国社会主要矛盾的提法提出了批评。此后，毛泽东就一直把阶级斗争这个矛盾当作我国社会的主要矛盾。

今天来看，党的八大决议对我国社会主要矛盾的分析，总体上是正确的。因为它提出了迅速发展着的人民对经济文化生活的需要同经济文化落后不能满足这种需要的矛盾是我国社会的主要矛盾，确定了党和国家的中心任务主要是发展生产力，实现国家的工业化，把落后的农业国变为先进的工业国，明确地提出了党的工作重点的转移，即由政治革命转变为经济建设；也估计到了阶级斗争并没有结束，因而"必须继续加强我国的人民民主专政"。八大决议中关于我国社会主要矛盾和中心任务的思想，邓小平是有贡献的。他在《关于修改党的章程的报告》中指出："现在，除了个别边疆地区以外，我们不但已经彻底地完成了资产阶级民主革命阶段的任务，而且已经基本上实现了社会主义革命阶段的任务。同时，七年来我国社会主义建设的各个方面，也已经取得了巨大的成绩。所有这些，使得我国的阶级关系发生了根本的变化：工人阶级已经成为国家的领导阶级；农民已经由个体农民转变为合作化的农民；资产阶级作为一个阶级已经处在消灭的过程中。"①因此，我国社会的主要矛盾不再是工人阶级和资产阶级的矛盾，因而阶级斗争也不再是我们的中心任务，从而经济建设已提到了首要地位。1957 年 4 月，在西安干部会议上的报告中，邓小平进一步指出："我们前一个阶段做的事情是干革命。从去年农业、手工业和资本主义工商业的社会主义改造基本完成时起，革命的任务也就基本上完成了。今后的任务是什么呢？革命的任务还有一部分，但是不多了。今后的主要任务是搞建设。我们党的第八次全国代表大会提出的任务，就是要调动一切积极因素，调动一切力量，为把我国建设成为一个伟大的社会

① 《邓小平文选》第 1 卷，北京：人民出版社 1994 年版，第 213－214 页。

主义工业国而奋斗。这就是我们今后很长时期的任务。”①

但也不能否认,八大把我国社会主要矛盾的实质归结为“先进的社会主义制度同落后的社会主义生产力之间的矛盾”的提法也不妥。因为这种提法,承认了生产关系可以跑到生产力前面去,超前变革生产关系,夸大了生产关系对生产力的相对独立性,以致否认生产力对生产关系的决定作用。就是说,它不是强调生产关系必须适应生产力的发展,而是强调发展落后的生产力来适应先进生产关系的要求。在新的历史时期,全党对我国社会的主要矛盾和党的中心任务,都有了新的认识。在此基础上,邓小平对我国社会的主要矛盾作了新的论证和新的科学概括。他说:“至于什么是目前时期的主要矛盾,也就是目前时期全党和全国人民所必须解决的主要问题或中心任务,由于三中全会决定把工作重点转移到社会主义现代化建设方面来,实际上已经解决了。我们的生产力发展水平很低,远远不能满足人民和国家的需要,这就是我们目前时期的主要矛盾,解决这个主要矛盾就是我们的中心任务。”②邓小平的这段话,既继承了八大的正确路线,又完善了八大对我国社会主义矛盾的判断,是对我国社会主要矛盾的新概括。它明确地提出了生产和需要的矛盾是我国社会的主要矛盾,从而科学地确定了发展生产力,进行经济建设,是全党和全国人民的中心任务。

邓小平对我国社会主要矛盾的新概括,把社会主义的主要矛盾和社会主义社会基本矛盾区别开来,这在理论上是一个重大创造。它说明,我国社会生产力落后,是相对于不能满足人民和国家的不断增长的物质文化生活需要而言的,而不是相对于先进的生产关系而言的。生产关系是否先进,取决于它是否适应和推动生产力的发展。在生产力和生产关系的矛盾中,生产力始终是最活跃的因素,生产关系是相对稳定的。要发展生产力,总是要不断地改变不适应生产力发展的生产关系,而不是超前地变革生产关系,使生产关系

① 《邓小平文选》第1卷,北京:人民出版社1994年版,第261页。

② 《邓小平文选》第2卷,北京:人民出版社1994年版,第182页。

跑到生产力的前面去。在以阶级矛盾为主要矛盾的历史时期内，为了解决这个主要矛盾，革命阶级就要根据社会基本矛盾的理论，首先变革上层建筑，即夺取国家政权，然后再运用国家权力实行生产关系的变革，这是社会革命，只有通过社会革命的方法和途径，对生产关系和上层建筑进行变革，从而在政治上和经济上推翻反动阶级的统治，才能解决社会主要矛盾。在社会主义时期，社会主要矛盾已经转化为生产和需要的矛盾，解决这个矛盾的中心任务就是发展社会生产力。如何发展生产力？根据社会基本矛盾的理论，要发展生产力，首先要解放生产力，这就要实行改革，即改革那些不适应生产力发展的生产关系和上层建筑。所以，邓小平反复强调，要以改革生产关系和上层建筑来解放生产力，发展生产力，实现社会主义现代化的任务。

通过改革解放生产力，发展生产力，解决生产和需要的矛盾，这是邓小平运用社会基本矛盾的理论，解决社会主要矛盾的一大创举，是对马克思主义哲学的重要贡献。

当前我国社会正处于经济结构剧烈变化，各种矛盾集中呈现的发展阶段，改革的复杂性和艰巨性日益突出。我国的经济体制改革，是在传统的二元经济结构向现代经济结构转变，经济增长方式由数量扩张型向质量效益型转变的进程中展开的，各种经济问题和社会矛盾盘根错节。这些变革都是根本性的，所涉及的规模之大和程度之深，无论在中国还是在世界的现代化历史上，可能都是空前的。概括地说，当前中国社会发展面临着两大矛盾：一是当前扩大内需与利益格局调整的矛盾将进一步激化；二是经济社会快速发展与政府部门自我改革较为滞后的矛盾。除此之外，我们经济社会发展还面临着就业问题、“三农”问题、社会差别问题、国有企业改革问题、教育体制改革问题和生态环境的恶化问题，等等。面对这些矛盾和问题，我们只有以科学发展观为指导，真正把以人为本作为国家经济社会发展战略的核心和指导思想，大力推进整体改革，加快政府职能转变，建立各级危机管理机制来应对，按照科学发展观的总体要求，坚持“五个统筹”，实现经济社会的全面、协调和可持续

发展。

3. 正确处理人民内部矛盾思想的新贡献

毛泽东把正确处理人民内部矛盾的问题作为国家政治生活的主题，但毛泽东并没有一以贯之地坚持。改革开放后，邓小平在指导中国特色社会主义建设的伟大实践中，坚持并发展了毛泽东的有关思想，为正确处理人民内部矛盾的理论作出了新的贡献。

首先，纠正了从政治上和意识形态上划分阶级的"左"的错误，发展了毛泽东把"人民"作为一个整体，动员一切积极因素的思想。在粉碎"四人帮"以后，以邓小平为核心的第二代中央领导集体做了三件大事：一是大规模地平反冤假错案，落实干部政策；二是为旧的地、富分子摘帽子，使他们及其子女从所谓家庭成份这一不平等的政治、经济地位中解脱出来；三是重新为知识分子定位。这三大举措，极大地激发了人们的积极性，为社会主义现代化建设注入了活力。尤其是为知识分子重新定位，其意义更加重大。邓小平指出，毛泽东同志曾经把知识分子看作是资产阶级的一部分，"这样的话我们现在不能继续讲"①。在邓小平看来，科学技术是第一生产力，知识分子是脑力劳动者，他们是工人阶级的一部分。这种尊重知识，尊重人才的思想，对我国的社会主义建设非常重要，它极大地调动了广大知识分子献身中国社会主义现代化事业的主动性、积极性。

其次，丰富了正确处理人民内部矛盾的手段，将人民利益上升为党的全部活动的宗旨。邓小平根据社会主义社会基本矛盾的理论，把改革不适应生产力发展的生产关系和上层建筑作为解决社会主义社会基本矛盾的中心。邓小平认为，只有进行经济体制、政治体制和科学体制等等的改革，建立社会主义市场经济体制和民主政治体制，构建新的利益调节机制，才能调整好人们相互之间的经济利益关系，从而从根本上解决人民内部矛盾。强调通过全面改革为正确处理人民内部矛盾提供稳定的制度基础，这是邓小平的创造性

① 《邓小平文选》第2卷，北京：人民出版社1994年版，第43页。

贡献。正因如此，邓小平特别关注人民的利益和愿望，他把“人民拥护不拥护”、“人民赞成不赞成”、“人民高兴不高兴”、“人民答应不答应”作为制定各项方针政策的出发点和归宿。邓小平提出，改革开放关键的一条，“就是要同人民一起商量着办事，决心要坚定，步骤要稳妥，还要及时总结经验，改正不妥当的方案和步骤，不使小的错误发展成为大的错误”[①]。他还认为解决一般的社会政治问题，主要还是从经济角度去解决，“政治工作要落实到经济上面”[②]。如果只讲革命精神和牺牲精神，不讲物质利益，那就是唯心论。

在市场经济、多种经济成分和分配方式并存的条件下，不同利益群体之间的收入差别是必然的，分配不公的现象也在所难免，因而人民内部矛盾比较突出。在这种情况下，如何协调各方面的利益关系以化解矛盾，就成了解决新时期人民内部矛盾的一个重点。对此，邓小平提出了以先富带后富，最终实现共同富裕的思想。他指出：“一部分地区有条件先发展起来，一部分地区发展慢点，先发展起来的地区带动后发展的地区，最终达到共同富裕。如果富的愈来愈富，穷的愈来愈穷，两极分化就会产生，而社会主义制度就应该而且能够避免两极分化。”[③]

再次，要用民主法制保障人民内部矛盾的正确处理。邓小平不赞成以大民主的方式来解决人民内部矛盾。他认为，以群众运动、大民主的方式去解决人民内部矛盾不符合现代民主法制精神。对于改革实践中出现的问题，要“允许看”，不搞无谓争论，让实践检验是非；对于历史遗留问题，要“宜粗不宜细”，不要上纲上线，要使人们向前看。即使是大是大非问题，严肃积极的批评是必要的，但也不要搞政治运动，要避免矛盾激化，干扰经济建设这个中心。在此基础上，邓小平强调民主法制的重要性。他指出：“我们过去发生的各种错误，固然与某些领导人的思想、作风有关，但是组织制度、工作制度方面的问题更重要。这些方面的制度好可以使坏人无法任

① 《邓小平文选》第 3 卷，北京：人民出版社 1993 年版，第 268 页。
② 《邓小平文选》第 2 卷，北京：人民出版社 1994 年版，第 195 页。
③ 《邓小平文选》第 3 卷，北京：人民出版社 1993 年版，第 374 页。

意横行,制度不好可以使好人无法充分做好事,甚至会走向反面。"①民主法制不仅可以防止因领导者观念的变化而随意将人民内部矛盾当作敌我矛盾去处理,而且可以建立人民内部不同利益的表达机制,扩大人民的民主权利,拓宽人民表达自己意志的渠道,也可以制约人民内部矛盾在无序状态中的激化,使人民内部矛盾可以有序地调整。建立健全社会主义的民主法制,不仅是适应建设社会主义市场经济的需要,而且也是调动广大人民群众的积极性,协调人民内部矛盾,保证我国社会主义建设稳定与发展的需要。

应当指出的是,正确处理新形势下的人民内部矛盾,是处于社会主义初级阶段市场经济条件下我们国家政治生活的主题。因此,应结合新的实际,认真研究,正确认识,妥善处理新形势下的人民内部矛盾问题。

就目前来说,我国人民内部矛盾在表现形式和特点上与过去都有很大的不同,产生了新的情况,表现出新的形式,具有新的内容,呈现出新的特点。其新情况是:贫富差距产生,并有继续扩大的趋势;非公有制经济特别是私营经济发展很快,私营企业主群体和雇员群体的对峙,业主与雇员的关系和矛盾客观存在;工人阶级的内部结构和组成、作用和地位都发生了深刻的变化,这种变化使得我国社会矛盾关系复杂化;一些领导干部腐败、官僚主义现象严重,引起了广大人民群众的不满,一些地方、单位的干群关系紧张;由市场经济所引起的经济、政治和文化以及更广泛的社会关系的变化,不同利益的主体、集团和阶层形成,而不同利益的主体、集团和阶层之间的矛盾日益复杂化。这些新的情况,又表现出一系列新的特点,如:物质利益大量化、群际矛盾明显化、干群矛盾突出化、思想政治矛盾多样化、民族宗教矛盾复杂化、经济矛盾尖锐化、矛盾冲突激烈化等等。

那么,怎样看待这些矛盾,如何正确处理这些矛盾呢?

首先应该明确的是,上述这些矛盾,性质上都是人民内部矛盾,

①《邓小平文选》第2卷,北京:人民出版社1994年版,第333页。

是人民内部矛盾在我国社会现阶段人际关系的矛盾；而利益矛盾，特别是不同利益群体之间的矛盾是当前我国社会人民内部各类矛盾的集中表现，干群矛盾则是新时期人民内部矛盾的重要表现。这些矛盾总体上是非对抗性矛盾，但如果处理不当，也会转化为对抗性矛盾。因此，我们应以毛泽东、邓小平关于正确处理人民内部矛盾的重要思想为指导，妥善地解决和处理这些矛盾。大致说来，解决新时期人民内部矛盾的基本方法有：其一，主要用经济办法来解决人民内部的得失矛盾；其二，用民主的方法来解决人民内部的是非矛盾；其三，采取具体问题具体分析的方法，解决人民内部各类具体矛盾；其四，深化改革，发展社会主义生产力，发展社会主义市场经济，建立社会主义民主法制，是从根本上解决人民内部矛盾的方法。总之，社会主义社会的人民内部矛盾是普遍存在的，在社会主义发展的不同历史阶段，其矛盾的表现形式和特点都不相同，应分别不同的情况，采用不同的方法，去解决这些矛盾。这里最重要的一条就是：正确处理人民内部矛盾是社会主义国家政治生活的主题。

四、发展观、发展理论及其范畴的拓展和创新

承认社会主义社会充满着矛盾，科学界定社会主义社会基本矛盾，准确把握社会主义社会的主要矛盾，并在此基础上，找到解决社会主义社会基本矛盾、主要矛盾和正确处理人民内部矛盾的方法和途径，其根本目的都是为了建设社会主义，发展社会主义，把我国社会主义现代化建设事业不断地推向前进。因此，关于社会主义社会的矛盾学说及其范畴理论，也是一种关于社会主义社会的发展理论，确切些说，是关于中国特色社会主义发展理论的理论基础。以毛泽东、邓小平、江泽民、胡锦涛为代表的中国共产党人对中国特色社会主义发展理论的探索、创立和不断深化，特别是以人为本为核心的全面、协调、可持续的科学发展观，就是在正确把握时代特征，从中国社会主义现代化建设的实际特别是我国社会基本矛盾和主

要矛盾的基础上形成的。中国特色的社会主义发展理论，是对西方发展理论的借鉴和超越，是对马克思主义社会发展理论的创新和发展。

（一）现代社会中的发展理论和发展观

发展有广义和狭义之分。广义的发展是指新事物产生和旧事物灭亡的过程；狭义的发展则是指那些处在不发达状态的国家和地区，通过经济发展、社会变革而走向发展状态的历程。与此相应，也有两种意义上的发展观：一种是哲学意义上的发展观，一种是经济学意义上的发展观。哲学意义上的发展观是关于世界观或宇宙观意义上的发展观，是指人们对世界发展的根本观点或根本看法，即包括经济、社会、人类思维发展和自然的发展，还包括社会形态的发展变化。经济学意义上的发展观，是人们关于经济、社会发展以及人本身发展的内涵、本质、目的，以及发展的社会方式等等的根本观点；它所涉及的主要问题是：什么是发展，为什么发展，发展什么，怎样发展等问题。现代社会中的"发展"以及发展观，主要是从经济学的意义去理解的。我们这里，也主要是从经济学的意义上来阐述发展观的。

发展观与发展理论密切相关，历史上每一次发展观的重大转变，都是与发展理论的创新分不开的。但必须明确的是，理论化的发展观与发展理论本身是有区别的。发展理论是对具体发展问题的探索和研究，通过详细具体的研究推动发展观的演变和新的发展观的形成；而发展观则具有思想方法的性质，哲学的性质，它是发展理论的核心问题，是从众多发展理论中挖掘和总结出来的，是对发展理论的提升和概括。

在马克思那里，对发展的理解主要有4个方面的内容：其一，社会发展是经济增长基础上的社会全面进步。就是说，社会发展是基于经济增长之上的各个领域、各个方面的系统发展，是经济与社会协调发展从而达到社会的全面进步。其二，人的发展是社会发展的目的和重要标志。马克思强调人的发展与社会发展的统一，人的发

展与生产力发展的统一，并认为人的全面发展是一个漫长而渐进的历史过程。其三，发展必须保持人与自然的和谐相处。马克思认为，自然界的存在和发展是物质资料的生产和再生产以及人自身的生产和再生产的前提条件；人和人的关系同人和自然的关系，在同一生产过程中必然是相互联系、相互制约的。因此，人对自然的改造要建立在人与自然和谐发展的基础上，否则将会遭受自然的报复和惩罚。毫无疑问，马克思的社会发展理论在当代仍具有重大的指导意义。

但是，严格意义上说，人们对发展的研究，主要是关于“发展中国家”如何实现现代化的问题，就是说，主要指狭义上的发展，经济学意义上的发展观。经济学意义上的发展观的研究，始于现代特别是第二次世界大战以后。

第二次世界大战以来，关于经济学意义上的发展观，大体上经历了 4 种形态的演进。

第一，以经济增长为标志的发展观。美国的迈克尔·托达罗是最早把“发展”定义为“经济增长”的发展经济学家。他说：“按照严格的经济定义，‘发展’一词习惯上是指一国经济（其最初的经济状况在长时期内或多或少地是静止不变的）获得或保持 GNP 以每年大约 5% -7% 或者最高的速度增长的能力。”[①]另一个美国经济学家刘易斯在《经济增长论》一书中，也把发展等同于经济增长。这种发展的含义主要是从人与物的关系的角度出发的，即用 GDP 或人均 GDP 的总量和增长率来衡量发展的程度。这显然是一种重物不重人的传统的发展观。这种传统发展观的形成在当时的条件下是必然的。因为第二次世界大战以后，刚获取独立的发展中国家为了扶持本国经济重新确定自己在世界体系中的地位，真正走上自主发展的道路，普遍开始了工业化的进程。发展逐步成为世界的主题，成为全世界普遍关注的问题。

① [美]迈克尔·托达罗：《经济发展与第三世界》，印金强、赵荣美等译，北京：中国经济出版社 1992 年版，第 77 页。

这种发展观有以下基本特征:其一,片面强调经济增长在整个社会发展中的地位和作用,着眼点是追求高指标、高速度、高产量、高投入,经济化倾向异常突出。其二,把工业化作为促进社会发展的根本动力,把提高国民生产总值的经济增长,作为社会发展的根本目标,忽视人的主体性和精神因素,以及社会文化因素在发展中的综合优化作用。其三,把人看作是自然界的主宰,人对自然界居支配地位,并把自然作为人类可以无偿掠夺、占有和任人宰割的对象。

在以经济增长为标志的发展观的指导下,许多发展中国家的经济确实有所增长,但由于这种发展观只注重人与物质财富的关系,而忽视人与人、人与自然之间的关系,因而出现了种种经济发展的扭曲现象。它难以体现发展的公平性,并导致一系列的非理性,最终难以体现发展的可持续性。正因如此,这种发展观不但不能达到人们预期的效果,却反而导致一系列的社会问题。实践证明,社会发展是一个综合过程,它作为一个系统在发展,单纯的经济增长是难以奏效的。

第二,多维价值标准的"社会综合"发展观。单纯追求经济增长的发展观在许多国家遭受挫折乃至失败后,引起了人们对发展内涵的反省和再认识,从而推动着对发展内涵的研究,把对发展的理解推进到一个更加深刻和更加丰富的层次。正像迈克尔·托达罗所说的,"虽然经济进步是基本部分,但它不是唯一的部分。发展不纯粹是一个经济现象。从最终意义上说,发展不仅仅包括人民生活的物质和经济方面,还包括其他更广的方面。因此,应该把发展看做包括整个经济和社会体制的重组和重整在内的多维过程。除了收入和产量的提高外,发展显然还囊括制度、社会和管理结构的基本变化以及人们的态度,在许多情况下还有人们习惯和信仰的基本变化。"①这种发展观拓展了发展的内涵,它不仅关注人与物的关系,而

① [美]迈克尔·托达罗:《经济发展与第三世界》,印金强、赵荣美等译,北京:中国经济出版社 1992 年版,第 50 - 51 页。

且一定程度上也关注人与人关系的协调和发展。

发展观的深入研究，不仅推动了经济发展本身的研究，而且也推动了政治发展、社会发展问题等多方面的研究，从而引起了西方社会科学研究中的重大变化，相继出现了发展经济学、发展政治学、发展社会学、发展史学，以及未来学等新兴学科。这些学科被统称为发展理论或发展研究。发展理论从单一学科研究转向跨学科研究，从发达国家学者的专利品转向世界各国学者共同研究的课题，从对发展中国家的专门研究转向对不同发展程度各类社会形态国家的研究，从实证科学的研究转向更具综合性、抽象性的哲学层面的研究，这是 20 世纪 60 年代后期到 70 年代发展观研究的基本走向。

这种发展观主要有以下基本特征：其一，立足于社会领域和社会要素的角度来界定发展的内涵和意蕴，注意到整个社会结构中经济、政治、文化的现代化对发展所具有的重大意义。这种发展观对发展所作的定位，带有明显和强烈的社会功能倾向。其二，这种发展观把人作为社会存在物，注重人的社会存在形式的变革和发展，关注社会发展的目标，发展过程的综合性，以及社会各方面的综合发展和协调进步。这种发展观所设置的社会发展目标有三个：一是增加能够得到基本生活必需品，并扩大生活必需品的分配范围；二是提高生活水平，除了更高的收入以外，还包括提供更多的就业机会，更好的教育条件，并对文化和人类价值给予更多的关注；三是通过使个人和国家不仅摆脱对其他人和其他民族的屈从和依附，而且摆脱愚昧和使人类痛苦的力量的屈从和依附，以扩大个人和国家在经济和社会方面选择的范围。其三，这种发展观在发展道路的导向上，带有“欧洲中心主义”和“西化”的色彩，由于工业化和现代化在发展中国家的感召力，过于强调发展中国家必将走向西方发达国家走过的发展道路和发展阶段。

这种发展观在当时得到了广泛的认同。但它同样存在着一定的局限性，其中最大的缺陷就是它忽视了人与自然的关系，它还没有认识到人与自然的和谐对人本身发展和经济社会发展的重要性，

还没有认识到资源、生态环境对可持续发展的约束,等等。

第三,可持续发展的发展观。20 世纪 80 年代后期,可持续发展理论应运而生,标志着人类对发展问题的研究进入一个新的阶段。

随着人类创造财富能力的增强,自然资源的急剧耗损,环境污染加重和生态失衡等问题也日益突出,因而如何发展的问题已不仅仅是发展中国家的问题,发达国家也面临着同样的问题。20 世纪六七十年代,罗马俱乐部发表了著名的研究报告《增长的极限》,明确提出"持续增长"和"合理持久的均衡发展"的概念,标志着人们对传统发展理论的全面怀疑。1987 年,国际环境和发展委员会在其学术报告《我们共有的明天》中,广泛地使用了"持续的发展"这一概念。这一概念被定义为:"在不牺牲未来几代人需要的情况下,满足我们这代人的需要。"总的原则是:"今天的人类不应以牺牲今后几代人的幸福而满足其需要。"[①]报告还以可持续发展为主题,对人类共同关心的环境和发展问题进行了全面论述,呼吁各国维护资源,保护环境,走可持续发展之路。报告的主题受到了各国政府、组织和舆论的高度重视。此后,经由 1992 年的世界环境与发展大会,可持续发展逐步成为全球的共识。1996 年,美国生态经济学家赫尔曼・E・戴利把可持续发展定义为:"经济规模增长没有超越生物环境承载能力的发展。"[②]2003 年,世界银行对可持续发展进行了释义,认为"可持续发展是指人类财富随着时间的推移不断得到增加",或者是"确保消费流不应随着时间的推移而下降"。[③] 可持续发展的内涵包括经济、环境及社会三个方面,即要求经济发展要建立在生态持续能力的基础上,在发展的同时必须保持生态环境,要加强可持续发展能力的建设。

---

① 世界银行:《1992 年世界发展报告》,北京:中国财政经济出版社 1992 年版,第 8、34 页。

② [美]赫尔曼・E・戴利:《超越增长——可持续发展的经济学》,诸大建、胡圣等译,上海:上海译文出版社 2001 年版,第 237 页。

③ 世界银行:《2003 年世界发展报告》,北京:中国财政经济出版社 2003 年版,第 13－14 页。

可持续发展的理念，突出了人与物、人与人关系的重要性，特别是突出了人与物关系中的人与资源、环境、生态关系的重要性。它把人口、资源、环境、生态和经济发展看作是一个系统，作为研究发展的重要内容，追求效率、公平与可持续性的统一，追求人与自然的和谐发展，这些都大大地突破了传统发展观的局限。但可持续发展观仍然存在一些不足之处，如过分地强调生态承载能力对发展的限制，过分地强调代际间的公平发展，在某种意义上，也忽视了人的发展。

第四，以人为本的发展观。在学界，由于对发展的认识和研究不断深化，人们逐渐认识到，在发展的价值判断上，发展不能仅局限在经济、社会、生态的可持续发展上，而社会是由人组成的，没有人的发展，特别是人的全面发展，就不可能真正构建起一个健康、稳定发展的社会，因此强调人的发展，以人为本的发展理论就应运而生了。

"以人为本"首先是与以神为本相对立的，是对以神为本的反动。它源自于作为哲学范畴的"人本主义"。以人为本也是与"以物为本"相对立的，它是对以物为本，见物不见人的发展观的批判。1983 年，法国学者佩鲁提出了一种"新发展观"。这种发展观认为，"发展是行为者在不可逆的时间中进行的相互作用。就这点而论，发展过程是全新的。变化波及到每个行为者，他们之间的关系、生产与变换的机制以及这些机制同使用者之间的关系。"[①]新发展观中的发展主体是人，发展过程是行为者的活动以及他们在生产、交换过程中的相互作用。新发展观的核心思想是：发展的动力和目标都在于人的发展，发展要从人出发，以人为中心。因此，"要对世界历史的各种事实和现在的世界状况作出清楚的分析，看来无论如何需要从人的角度指出一条可以接受的一般研究路线，并指出每个人以

---

① [法]弗朗索瓦·佩鲁：《新发展观》，张宁、丰子义译，北京：华夏出版社 1987 年版，第 17 页。

及整个人类多方面的、全面的发展方向。”[①]

佩鲁提出的新发展观有以下主要特征：其一，注重人的主体性，立足人的角度对发展理论作出全新的阐释，抓住了发展的本质和内涵。这种发展观，是对西方发展理论的批判和反思，强烈地冲击着传统的发展理论，它提高了发展中国家的民众在现代化进程中的自我意识和文化自觉性，对20世纪末以来的社会发展理论产生了深远的影响。其二，具有深刻性，深刻地揭示了发展观的核心和实质，并对人的本质作出了新的解读。在佩鲁看来，即使是在经济学方面，发展也应以人为中心，其核心是确定以人为中心的多层面的综合发展。对社会发展的本质、发展目标、发展战略、发展模式、发展道路和发展尺度的衡量标准，都应基于人作为主体去确立。具体说来，发展在横向层面上，要求人的全面发展，在纵向层面上，要求人际间的平等发展，发展的目标应是“为了一切人的全面发展”。其三，具有广泛性。它所强调的发展，克服了经济利益和文化价值的潜在冲突，注重经济与文化价值的关系。在佩鲁看来，经济体系总是沉浸于文化环境的汪洋大海之中，不能把经济学孤立起来。从某种程度上看，经济现象和经济程度的存在依赖于文化价值。各种文化价值在经济增长中起着某种根本性的作用，并且是抑制和促进经济增长的条件，决定着增长作为一种目标的合理性。这种以文化价值为基础的新发展观，把发展问题置于文化背景中来研究，是社会发展理论的重大转变。

在佩鲁提出的以人为本的发展观的基础上，1998年诺贝尔经济学获得者阿马蒂亚·森提出了“自由不仅是发展的首要目的，也是发展的主要手段”[②]的发展理念，认为“发展可以看做是扩展人们享

---

① [法]弗朗索瓦·佩鲁：《新发展观》，张宁、丰子义译，北京：华夏出版社1987年版，第175页。

② [印]阿马蒂亚·森：《以自由看待发展》，任赜、于真译，北京：中国人民大学出版社2002年版，第7页。

有的真实自由的一个过程"[①]。在阿马蒂亚·森看来,自由首先是发展的目的,其次是发展的手段,而扩展自由则需要依赖于制度的安排。这种崇尚自由的发展观,说到底,就是以人为主体,以自由为核心,以制度为载体的理念。它与传统发展观具有根本的差别,而与以人为本的发展观则具有一致性。

总之,以人为本的发展观把人置于发展的核心地位,这是发展观的一次历史性变革,现已成为当今世界发展理论的主导性思潮。当代中国正在努力贯彻实施的科学发展观,就是从中国社会发展的实际出发,并吸收了西方"新发展观"合理因素的基础上提出来的。

(二)科学发展观的探索和形成过程

以胡锦涛为总书记的党中央提出的以人为本为核心的科学发展观,是中国共产党在发展问题、发展理论上的最新命题,是马克思主义中国化的又一新的重大的理论成果。它既是对西方现代社会中发展理论的借鉴和超越,更是继承了以毛泽东、邓小平、江泽民为代表的中国共产党人的发展理论并在新的实践中为解决新问题做出的理论新发展。科学发展观是毛泽东思想、邓小平理论和"三个代表"重要思想中有关社会发展理论的进一步发展和提升。

1. 毛泽东对科学发展观形成的艰辛探索

中华人民共和国的建立特别是社会主义生产资料所有制改造的完成,以毛泽东为代表的中国共产党人就面临着如建设社会主义,如何发展社会主义的问题。毛泽东运用马克思主义的立场、观点、方法,对社会主义国家的实际情况特别是我国的国情进行了深入的分析,提出了社会主义社会的矛盾学说,特别是社会主义社会基本矛盾的理论和正确处理人民内部矛盾的学说,揭示了社会主义社会发展的根本动力,为社会主义社会的改革提供了理论依据。正是在此基础上,毛泽东对如何建设和发展社会主义的问题,作了许

① [印]阿马蒂亚·森:《以自由看待发展》,任赜、于真译,北京:中国人民大学出版社2002年版,第10页。

多艰辛的探索。

邓小平在概括毛泽东对中国社会主义建设的贡献时说:“在搞社会主义方面,毛泽东主席的最大功劳是将马克思列宁主义的普遍真理同中国革命的具体实践结合起来。”①新民主主义革命时期,毛泽东坚持把马列主义的普遍真理同中国革命实践相结合,成功地开辟了一条符合中国国情的农村包围城市,武装夺取政权的道路。在社会主义改造时期,毛泽东又成功地制订了“一化三改”、“一体两翼”的方针,成功地完成了列宁设想过但没有实现的对资本主义工商业的赎买政策。在社会主义建设时期,毛泽东一直力求把马克思主义普遍真理与中国的具体实践相结合,走自己的道路,建设中国式的社会主义。1956 年 4 月,毛泽东在中共中央政治局会议上,发表了《论十大关系》的著名讲话。毛泽东在《论十大关系》中指出:“提出这十个问题,都是围绕着一个基本方针,就是要把国内外一切积极因素调动起来,为社会主义事业服务。”②然后,毛泽东对十大关系作了深刻的阐述。这十大关系是:重工业和轻工业、农业的关系,沿海工业和内地工业的关系,经济建设和国防建设的关系,国家、生产单位和生产者个人的关系,中央和地方的关系,汉族和少数民族的关系,党和非党的关系,革命和反革命的关系,是非关系,中国和外国的关系。毛泽东在《论十大关系》中最后指出:“我们一定要努力把党内党外、国内国外的一切积极的因素,直接的、间接的积极因素,全部调动起来,把我国建设成为一个强大的社会主义国家。”③

还应该特别指出是,毛泽东始终主张用科学的态度对待马克思主义,反对教条主义,反对照抄照搬。他在《论十大关系》中指出,对于“马克思列宁主义,斯大林讲得对的那些方面,我们一定要继续努力学习。我们要学的是属于普遍真理的东西,并且学习一定要与中国实际相结合。如果每句话,包括马克思的话,都要照搬,那就不得了。我们的理论,是马克思列宁主义的普遍真理同中国革命的具体

① 《邓小平文选》第 2 卷,北京:人民出版社 1994 年版,第 313 页。
② 《毛泽东文集》第 7 卷,北京:人民出版社 1999 年版,第 23 页。
③ 《毛泽东文集》第 7 卷,北京:人民出版社 1999 年版,第 44 页。

实践相结合。"[1]1956 年 4 月，毛泽东在同拉丁美洲一些国家党的代表谈话时又说："各国应根据自己国家的特点决定方针、政策，把马克思主义同本国特点结合起来。……照抄别国的经验是要吃亏的，照抄是一定会上当的。"[2]

正是基于上述思想，毛泽东在对待苏联经验的问题上，主张要采取科学分析的态度，要求破除对斯大林理论和苏联模式的迷信，要求全党要努力避免苏联走过的弯路。他在《论十大关系》中指出："最近苏联方面暴露了他们在建设社会主义过程中的一些缺点和错误，他们走过的弯路，你还想走？过去我们就是鉴于他们的经验教训，少走了一些弯路，现在当然更要引以为戒。"[3]毛泽东不仅反对中国照抄苏联的经验，而且还告诫兄弟党也不能照抄我们的经验，因为"成功的经验，在这个国家是成功的，但在另一个国家如果不同本国的情况相结合而一模一样地照搬就会导向失败"[4]。毛泽东强调指出，"这是一条重要的国际经验。"[5]

这种不迷信权威和反对教条的思想，使得毛泽东开创性地提出了商品生产在社会主义社会中的作用。他指出，"要利用商品生产、商品交换和价值法则，作为有用的工具，为社会主义服务。"[6]"必须肯定社会主义的商品生产和商品交换还有积极作用。调拨的产品只是一部分，多数产品是通过买卖进行商品交换。"[7]毛泽东还创造性地提出了"社会主义的商品生产"的概念。他说："商品生产不能与资本主义混为一谈。""怕商品生产做什么？不要怕，我看要大大发展商品生产。""商品生产，要看它是同什么经济制度相联系，同资本主义制度相联系就是资本主义的商品生产，同社会主义制度相联

① 《毛泽东文集》第 7 卷，北京：人民出版社 1999 年版，第 42 页。
② 《毛泽东文集》第 7 卷，北京：人民出版社 1999 年版，第 64 页。
③ 《毛泽东文集》第 7 卷，北京：人民出版社 1999 年版，第 23 页。
④ 《毛泽东文集》第 7 卷，北京：人民出版社 1999 年版，第 64 页。
⑤ 《毛泽东文集》第 7 卷，北京：人民出版社 1999 年版，第 64 页。
⑥ 《毛泽东文集》第 7 卷，北京：人民出版社 1999 年版，第 435 页。
⑦ 《毛泽东文集》第 7 卷，北京：人民出版社 1999 年版，第 436 页。

系就是社会主义的商品生产。”[①]因此,“商品生产可以乖乖地为社会主义服务,把五亿农民引导到全民所有制。商品生产是不是有利的工具？应当肯定说:是。为了五亿农民,应当充分利用这个工具发展社会主义生产。”[②]在毛泽东看来,商品生产的命运,归根到底取决于社会主义生产力的发展水平;只要存在两种所有制,商品生产和商品交换就是极其必要,极其有用的。因此,社会主义建设时期,还要有计划地大力发展社会主义的商品生产。

上述毛泽东关于社会主义建设的一系列思想,特别是“社会主义的商品生产”概念的提出,以及要大力发展社会主义商品生产的思想,为后来邓小平提出社会主义市场经济理论,以及建立社会主义市场经济体制,等等,无疑起了很大的积极作用。而毛泽东关于中国的社会主义建设要走中国式的道路,反对照抄照搬苏联的经验,反对教条主义等等思想,为中国特色社会主义发展理论的形成奠定了理论基础。但是,毛泽东的这些正确思想,在毛泽东时代,并没有真正付诸中国社会主义建设的伟大实践,相反,中国社会主义建设实践中的许多做法都违背了上述正确思想,犯下了严重的错误。

2. 邓小平对科学发展观形成的伟大贡献

以邓小平为代表的党的第二代领导集体,继承并发展了毛泽东的正确思想,进一步把马克思主义普遍真理与中国社会主义具体实践和时代特征相结合,实现了马克思主义中国化的第二次历史性飞跃,成功地开辟了中国式的现代化的新道路,创立了中国特色的社会主义发展理论。

第一,中国所有问题的解决关键要靠自己的发展。

邓小平的发展概念,主要是在把经济文化比较落后的中国建设成为富强、民主、文明的社会主义现代化国家的意义上使用的。他说:“我们要在大幅度提高社会生产力的同时,改革和完善社会主义

① 《毛泽东文集》第7卷,北京:人民出版社1999年版,第439页。
② 《毛泽东文集》第7卷,北京:人民出版社1999年版,第440页。

的经济制度和政治制度，发展高度的社会主义民主和完备的社会主义法制。我们要在建设高度物质文明的同时，提高全民族的科学文化水平，发展高尚的丰富多彩的文化生活，建立高度的社会主义精神文明。"[①]发展的主要内容是：大幅度地提高生产力，从根本上改变我国经济文化技术落后的面貌，同时，也改变同生产力发展不相适应的管理方式、活动方式和思维方式。不难看出，邓小平关于发展的内涵，实际上也就是建设中国特色社会主义，实现现代化。

邓小平对发展概念的理解，是他在正确分析当代世界基本矛盾的基础上提出来的。邓小平认为，从政治角度来说，"中国的发展对世界、对亚太地区的和平和稳定都是有利的"[②]；从经济角度来说，"现在世界上真正大的问题，带全球性的战略问题，一个是和平问题，一个是经济问题或者说发展问题"[③]。发展是维护世界和平的重要保障。如果广大发展中国家得不到较快的发展，就会导致世界不稳定因素的增长。更为重要的是，自 20 世纪五六十年代以后，世界社会主义运动遭受挫折，社会主义国家经济发展缓慢，人民生活改善不多，综合国力没有得到应有的提高，社会主义事业失去了应有的活力。这也是苏东剧变的根本原因。鉴于此，邓不平指出："世界上一些国家发生问题，从根本上说，都是因为经济不上去……生活水平下降，长期过紧日子。"[④]社会主义老是穷，总是站不住脚的！因此，发展经济实际上也是个政治问题，是关系到社会主义生死存亡的问题。

就我们中国来说，这个问题更加严峻。在国际上，要反对霸权主义和强权政治，维护国家主权和独立；在国内，要增强综合国力，改善人民的生活，加强物质文明、精神文明和政治文明建设，从根本上摆脱经济落后的状况，从而巩固和完善社会主义制度。解决这些问题的关键都在于发展。所以，邓小平说："中国解决所有问题的关

---

① 《邓小平文选》第 2 卷，北京：人民出版社 1994 年版，第 208 页。
② 《邓小平文选》第 3 卷，北京：人民出版社 1993 年版，第 105 页。
③ 《邓小平文选》第 3 卷，北京：人民出版社 1993 年版，第 105 页。
④ 《邓小平文选》第 3 卷，北京：人民出版社 1993 年版，第 354 页。

键是要靠自己的发展。”[①]“核心是经济建设,它是解决国际国内问题的基础。”[②]发展是当今中国的主题。正是在这种意义上,邓小平提出了“发展才是硬道理”[③]的命题。这就是说,发展是中国的大局,一切都要服从这个大局。

第二,要坚持社会协调有序的发展。

社会发展是一项系统工程,它既表现为经济、政治、文化、思想、道德等各方面的协调发展,又表现为稳定有序的可持续发展。因此,发展必须是社会协调有序的发展。这是邓小平发展观的核心。

发展的目的是为满足广大人民群众的需要。但是,“我们的生产力发展水平很低,远远不能满足人民和国家的需要,”[④]因此,必须大力发展生产力,发展经济,要把满足人民和国家的需要当作发展的价值目标。邓小平说:“各项工作都要有助于建设有中国特色的社会主义,都要以是否有助于人民的富裕幸福,是否有助于国家的兴旺发达,作为衡量做得对或不对的标准。”[⑤]人民的富裕、幸福和国家的兴旺发达是发展的目的,而国家的兴旺发达最终也是为了人民的幸福。所以,归根到底,满足人民的物质文化生活需要是发展的根本目的。正因如此,邓小平要求在任何时候,任何情况下,都要把人民的利益、人民的需要、人民的意愿、人民的需求和人民的疾苦放在第一位,把造福于人民作为发展的根本价值取向。

把能否满足人民和国家的需要作为怎样发展、发展得好与坏的价值目标,就要坚持“两手抓”、“两手都要硬”的协调发展的指导方针。因此,邓小平说:“搞四个现代化一定要有两手,只有一手是不行的。”[⑥]在邓小平的讲话中,大量地使用“两手抓”、“两手都要硬”的提法。其中,最主要的有:其一,要一手抓改革开放,一手抓坚持

① 《邓小平文选》第 3 卷,北京:人民出版社 1993 年版,第 265 页。
② 《邓小平文选》第 3 卷,北京:人民出版社 1993 年版,第 3 页。
③ 《邓小平文选》第 3 卷,北京:人民出版社 1993 年版,第 377 页。
④ 《邓小平文选》第 2 卷,北京:人民出版社 1994 年版,第 182 页。
⑤ 《邓小平文选》第 3 卷,北京:人民出版社 1993 年版,第 23 页。
⑥ 《邓小平文选》第 3 卷,北京:人民出版社 1993 年版,第 154 页。

四项基本原则。邓小平说："搞社会主义现代化建设是基本路线。要搞现代化建设使中国兴旺发达起来，第一，必须实行改革、开放政策；第二，必须坚持四项基本原则，主要是坚持党的领导，坚持社会主义道路，反对资产阶级自由化，反对走资本主义道路。这两个基本点是相互依存的。"[①]其二，一手抓物质文明建设，一手抓精神文明建设。这其中包括：一手抓改革开放，一手抓严厉打击经济犯罪；一手抓物质文明建设，一手抓精神文明建设；一手抓建设，一手抓法制；一手抓改革开放，一手抓惩治腐败，等等。邓小平特别强调，不能一手软，一手硬，两手都要硬。但这并非没有重点。在整个社会主义初级阶段，抓经济建设都是重点，是"压倒一切的中心任务"，也是决定祖国命运的千秋大业。不过，在一定的条件下，譬如说，在资产阶级自由化思想泛滥时，反对资产阶段自由化就应受到高度重视。总之，"有时这只手重些，有时另一只手重些，要根据实际情况。"[②]

在邓小平的发展观中，"改革"始终是关键词之一，因为在高度集中的计划经济的体制下谋求发展的障碍太多，因此，改革那些不适应生产力发展的经济体制乃至政治体制，就成为能否发展的关键。但是，任何改革，都必然会出现某些不稳定的因素，如处理不妥，就会导致社会失衡，这就有可能阻碍或延误社会发展的进程。因此，要保持社会的协调发展，就不得不正确处理发展与改革、稳定的关系。

邓小平指出，要从整体上把握发展、改革与稳定的内在关系。发展、改革和稳定是一个不可分割的整体，舍弃其中的任何一个，或者说，不能适度地处理好三者之间的关系，就不能保持社会的协调发展。在发展、改革、稳定的关系中，改革是动力，稳定是前提，发展是目的。首先，改革是动力。邓小平说："改革是中国发展生产力的

---

① 《邓小平文选》第3卷，北京：人民出版社1993年版，第248页。

② 中共中央党校哲学教研室编：《邓小平哲学思想（摘编）》，北京：中共中央党校出版社1995年版，第109页。

必由之路。"[1]"我们所有的改革都是为了一个目的,就是扫除发展社会生产力的障碍。"[2]"只有深化改革,而且是综合性的改革,才能够保证本世纪内达到小康水平,而且在下个世纪更好地前进。"[3]这是因为:其一,通过改革为发展创造一个良好的体制条件。改革不仅可以改善经济基础和上层建筑中那些不适应或阻碍生产力发展的方面和环节,而且更重要的是可以建立社会主义市场经济体制,以适应社会化大生产发展的要求,促进生产力的发展。其二,通过改革为发展创造一个良好的经济环境,不仅可以搞活国内经济,而且也可以使中国经济的发展融入世界经济的大舞台,与世界经济接轨。其三,改革是发展的内在要求,是发展的一个环节。改革并非要改变社会主义基本制度,而是要消除阻碍生产力发展的旧体制,建立充满生机活力的新体制。改革为发展提供动力,是发展的内在源泉。

其次,稳定是前提。邓小平总是把稳定与改革、发展联系起来考虑,把稳定看作是保证改革和发展得以顺利进行的一个基本条件。他说:"中国一定要坚持改革开放,这是解决中国问题的希望。但是要改革,就一定要有稳定的政治环境。""离开国家的稳定就谈不上改革和开放"[4]。就是说,没有稳定的政治局面和社会环境,既不可能搞建设,更不可能实行改革开放政策。因此,中国要实现自己的发展目标,最基本的条件就是稳定的国内环境和和平的国际环境。离开了稳定就不可能实现发展。

但稳定并不是目的,发展才是目的。完整地说,发展是改革和稳定的目的。邓小平指出:"我们革命的目的就是解放生产力,发展生产力。离开了生产力的发展、国家的富强、人民生活的改善,革命就是空的。"[5]这里的"革命"即指改革。因为在邓小平看来,改革是

---

① 《邓小平文选》第3卷,北京:人民出版社1993年版,第136页。
② 《邓小平文选》第3卷,北京:人民出版社1993年版,第134页。
③ 《邓小平文选》第3卷,北京:人民出版社1993年版,第268页。
④ 《邓小平文选》第3卷,北京:人民出版社1993年版,第284页。
⑤ 《邓小平文选》第2卷,北京:人民出版社1994年版,第231页。

中国的第二次革命。邓小平在谈到发展和稳定的关系时说，稳定的最根本的因素，还是经济增长速度，而且要体现在人民生活逐步好起来。人民看到稳定带来的实在好处，看到现行制度、政策的好处，这样才能稳定下来。如果经济老是停留在低速度，人民生活水平上不去，人民怎么可能拥护我们？怎么可能保持社会的稳定局面？如果把发展、改革和稳定当作一个系统整体来看，那么发展则是中心，而改革和稳定是为发展服务的。正因如此，邓小平反复强调，要一切以发展生产力为中心，“其他一切任务都要服从这个中心，围绕这个中心”[①]。

就改革与发展的关系来说，改革要以现有的发展为条件，并以发展为根本目的。任何改革，都必须以现有的发展为条件，现有发展的状况，决定了改革应实行什么样的措施，改革力度的大小以及改革时机的选择。就是说，改革的力度不能超出综合国力和社会的承受能力。否则的话，就会引起社会不稳定。就稳定与发展的关系而言，稳定是为了巩固发展，促进发展，只有发展起来了，才有真正的稳定。所以邓小平说：“要注意经济稳定、协调地发展，但稳定和协调也是相对的，不是绝对的。发展才是硬道理。这个问题要搞清楚。如果分析不当，造成误解，就会变得谨小慎微，不敢解放思想，不敢放开手脚，结果是丧失时机，犹如逆水行舟，不进则退。”[②]

总之，发展、改革和稳定是一个整体，它们既相互依赖、相互制约，又相互协调、相互促进。从整体上把握三者之间的内在关系，才能保障和促进社会健康、有序和协调发展。

但是，发展、改革和稳定三者之间的关系是动态的，不能把它们之间的关系凝固化。因为，随着内外因素的发展变化，在社会系统的运行过程中，有时某个方面、因素发生了变化，发展、改革和稳定三者之间的关系也会发生某种变化，特别是当某些重大社会事件或问题发生时。正如邓小平所说的：“世界天天发生变化，新的事物不

① 《邓小平文选》第2卷，北京：人民出版社1994年版，第250页。

② 《邓小平文选》第3卷，北京：人民出版社1993年版，第377页。

断出现,新的问题不断出现”①,“我们的思想和行动也要随之而变”②。也正因为如此,邓小平在不同场合对三者的地位和作用作过不同的评价。他有时把改革开放当作“根本的一条”,要我们特别注意;③有时把发展“作为压倒一切的中心任务”;④有时又提出“中国的问题,压倒一切的是需要稳定”⑤。这足以说明,发展、改革和稳定在整个社会运行系统中的地位和作用是可以相互转化的,一切都要以具体的时间、地点和条件为转移。

第三,要谋求社会的可持续发展。

邓小平的可持续发展思想主要有以下几个方面:首先,把质量和效益统一起来。邓小平认为,质量是经济发展速度的前提和保证,因此,要抓好质量,但同时也要讲求效益。他说:“质量第一是重大政策”,“提高产品质量是最大的节约。在一定意义上说,质量好就等于数量多。质量好了,才能打开出口渠道或者扩大出口。要想在国际市场上有竞争能力,必须在产品质量上狠下功夫”⑥。又说:“产品不能只讲数量,首先要讲质量。要打开出口销路,关键是提高质量。质量不高,就没有竞争能力……经济长期持续稳定发展就不可能”⑦,因此,一定要重视经济效益的提高,不能片面地追求产值、产量的增长;“一定要首先抓好管理和质量,讲求经济效益和总的社会效益,这样的速度才过得硬”⑧。只有以提高效益为中心来发展国民经济,走质量效益型的发展路子,我国的经济才能实现可持续发展。

其次,把发展科技和教育看作是可持续发展的关键。可持续发展内涵非常丰富,它既包括经济的可持续发展,也包括生态的可持

① 《邓小平文选》第2卷,北京:人民出版社1994年版,第128页。
② 《邓小平文选》第3卷,北京:人民出版社1993年版,第274页。
③ 《邓小平文选》第3卷,北京:人民出版社1993年版,第368页。
④ 《邓小平文选》第3卷,北京:人民出版社1993年版,第273页。
⑤ 《邓小平文选》第3卷,北京:人民出版社1993年版,第284页。
⑥ 《邓小平文选》第2卷,北京:人民出版社1994年版,第30页。
⑦ 《邓小平文选》第3卷,北京:人民出版社1993年版,第160页。
⑧ 《邓小平文选》第3卷,北京:人民出版社1993年版,第143页。

续发展，还包括社会的可持续发展。但是，无论哪种形式的可持续发展，都必须以科技进步和发展教育为支撑点。因为科学技术是第一生产力，而教育则是传播和发展科学技术的重要手段，是培养和输送科技人才的基地。同时，无论是经济发展、生态环境的保护还是社会系统的管理，不仅需要科学技术的支持，更需要教育培养出一批又一批的优秀人才。只有跟上世界发展的科技队伍、科技成果，以及源源不断地培养出大批的优秀科技人才，中国的经济社会发展才有后劲，才能实现可持续发展。

再次，控制人口规模，提高人口素质。我国是一个人口大国，人力资源丰富，这是加快我们社会发展的一个有利因素。但由于我国人口的整体素质不高，这又给我国社会生产力的持续发展带来极大的压力。因此，控制人口规模，提高人口素质，就成为我国实现可持续发展的一个重要问题。据此，要加强计划生育工作，并把它作为一项长期的基本国策；要调动各方面的力量，采取一切必要的措施，设法提高劳动者的科学文化素质，把他们培养成能适应现代化大生产需要的合格人才。只有这样，才能实行社会的持续发展。

再其次，要加强环境保护，实行资源的永续利用。资源环境的合理利用和保护，是可持续发展的重要内涵。我国虽属于资源大国，但人均占有量很少。就像邓小平所说的，"我们地大物博，这是我们的优越条件。但有很多资源还没有勘探清楚，没有开采和使用，所以还不是现实的生产资料。土地面积广大，但耕地很少。耕地少，人口多特别是农民多，这种情况不是很容易改变的。"[①]我国不仅人均资源少，而且资源的有效利用率较抵，环境污染和生态破坏严重，每年都由此造成巨大损失，以致影响了人们的生产和生活。因此，邓小平提出了许多关于合理利用和有效保护资源环境的主张，如节约能源，开发利用可再生能源；保护水土，防止土地沙漠化；植树造林，提高森林覆盖面积；推广生态农业，维持土地资源的可持续利用；加强立法，强化政府的环境监督职能，等等。这些都是实现

① 《邓小平文选》第2卷，北京：人民出版社1994年版，第164页。

我国可持续发展的重要措施。

最后,科学规划,实现健康有序的发展。邓小平认为,为保持社会持续有序的发展,必须要有总体设计,科学规划,不仅要做好年度计划,5 年计划,而且要"聚精会神把长远规划搞好"[①]。基于此,邓小平一是从我国实际出发,从总体上设计了"三步走"的发展战略[②];二是根据我国现阶段不同地区发展的实际状况,在空间格局上设计了由东到西逐步开发和选择部分条件较好的地区作为重点开发的区域发展战略[③];三是在发展方式上提出了"台阶式"发展战略,提出了"过几年有一个飞跃,跳一个台阶,跳了以后,发现问题及时调整一下,再前进"[④]的思想。邓小平的上述思想,是我国社会实现可持续发展的重要指导思想。

第四,实现人的现代化,促进人的能力的全面发展。

人民群众是社会历史发展的主体,没有人的主体活动,就没有社会,更谈不上社会的发展。因此,要实现中国社会的发展,就必须注重中国人的发展。邓小平历来重视人的发展问题,始终把人民群众看成是社会历史发展的主体,把人民群众看成是革命和建设的决定力量。在邓小平看来,我党之所以取得新民主主义革命的胜利,"主要是靠人","最重要的是人的团结"。[⑤] 同样,在社会主义建设时期,"中国的事情能不能办好,社会主义和改革开放能不能坚持,经济能不能快一点发展起来,国家能不能长治久安,从一定意义上

---

① 《邓小平文选》第 3 卷,北京:人民出版社 1993 年版,第 16 页。

② 三步走的战略是:第一步,从 1981 年到 1991 年,国民生产总值人均翻一番,达到 500 美元,基本解决温饱问题;第二步,从 1991 年到 2000 年,人均再翻一番,达到 1000 美元,进入小康社会;第三步,在 21 世纪用 30 年到 50 年的时间再翻一番,大体上达到人均 4000 美元,达到中等发达国家的水平。

③ 区域发展战略是:从建立经济特区开始,到相继开发沿海十几个城市,重点扶持经济发展比较快的地区,让一部分地区先富起来,然后先富带后富,东部地区的发展带动西部地区的发展,走上了共同发展的道路。

④ 《邓小平文选》第 3 卷,北京:人民出版社 1993 年版,第 368 页。

⑤ 《邓小平文选》第 3 卷,北京:人民出版社 1993 年版,第 190 页。

说，关键在人。”[①]“人是生产力中最活跃的因素。”[②]发展生产力的关键就在于“有一定的科学知识、生产经验和劳动技能来使用生产工具、实现物质资料生产的人”[③]。因此，广大人民群众是社会主义现代化建设的决定力量。我们不仅要依靠广大的工人、农民和知识分子，而且要依靠一切拥护社会主义的爱国者和拥护祖国统一的爱国者，团结一切可以团结的力量。尊重人民群众的创造，吸取人民群众的智慧。只有这样，我们的社会主义现代化事业才能取得成功。

既然人的因素在现代化建设过程中如此重要，那么，就必须高度重视人的素质的提高，重视人的发展。

要改善人的物质生活条件，提高人民的生活水平。在邓小平看来，中国共产党人的奋斗所争取的一切，都同人民的利益相关，首先是为了让人民过上富裕的生活。发展生产力的最终目的就是为了满足人民的需要，提高人民的物质生活水平；人民的利益是评价一切工作是非得失的根本标准。他指出：“中国共产党员的含意或任务，如果用概括的语言来说，只有两句话：全心全意为人民服务，一切以人民利益作为每一个党员的最高准绳。”[④]人民的利益高于一切，要始终把是否有利于提高人民的生活水平作为衡量一切工作好坏、对错的根本标准。要改革社会关系，发展人的能力，即发展人们认识世界和改造世界的能力。要发展人的能力，就必须从开发人的智力做起，要从初等教育抓起。“从中小学抓起”。一方面要抓教育的普及，一方面要抓教育的提高。教育抓不好，不仅不能发展人的能力，更无法为科学技术提供合格人才。根据我国社会主义发展的需要，邓小平提出了培养“有理想、有道德、有文化、有纪律的无产阶级革命事业接班人”的目标。他说：“我们在建设具有中国特色的社会主义社会时，一定要坚持发展物质文明和精神文明，坚持五讲四

① 《邓小平文选》第3卷，北京：人民出版社1993年版，第380页。
② 《邓小平文选》第2卷，北京：人民出版社1994年版，第88页。
③ 《邓小平文选》第2卷，北京：人民出版社1994年版，第88页。
④ 《邓小平文选》第1卷，北京：人民出版社1994年版，第257页。

美三热爱,教育全国人民做到有理想、有道德、有文化、有纪律。"[①]

邓小平的社会发展理论和人的发展的思想,是对世界发展理论的新创举,它是邓小平在研究中国国情的基础上,通过对世界发达国家及发展中国家与地区进行现代化建设中的经验教训的反思,并借鉴国外发展理论的研究成果的基础上创立的。中国特色的社会发展理论,开辟了马克思主义社会发展理论的新境界。

邓小平的社会发展理论是从中国实际出发,始终围绕着如何发展中国、如何发展中国社会主义的社会发展理论,同时,它又是学习别国长处,注重世界性的现代化浪潮、符合时代要求的社会发展理论。邓小平的社会发展理论,突破了长期以来禁锢在人们头脑中的思维模式,实现了由理论到实践的思维模式向实践到理论的思维模式的转换,从社会主义的"既有"出发来思考社会主义的发展问题,突破了传统发展的观念,把社会主义的发展奠定在可靠的基础之上。邓小平的社会发展理论,用社会主义初级阶段的理论,解决了卡夫丁峡谷的可跨越性和不可跨越性的关系,回答了像中国这样一个落后的国家如何建设社会主义的问题,解开了落后国家如何建设和发展社会主义的世纪性难题。

3. 江泽民对科学发展观形成的巨大推进

以江泽民为代表的中共第三代领导集体,高举马克思主义、毛泽东思想和邓小平理论的伟大旗帜,带领全国人民在中国特色社会主义道路上不断开拓,开创了中国特色社会主义事业的新局面。在这一伟大实践过程中,江泽民继承和发展了毛泽东、邓小平的社会发展理论,使中国特色的社会发展理论得了进一步的丰富和深化,从而极大地推动了科学发展观的形成。

第一,把发展作为执政兴国的第一要务。

邓小平于 1992 年明确提出了"发展是硬道理"的著名论断。这里的"硬"不仅是经济问题,而且也是政治问题,因为它关系到中国社会发展的前途和命运的大问题。沿着邓小平的这一思路,江泽民

① 《邓小平文选》第 3 卷,北京:人民出版社 1993 年版,第 110 页。

在中国共产党第十六次全国代表大会的报告中，明确提出了必须“把发展作为党执政兴国的第一要务”的重要论断。他指出，在中国这样一个经济文化落后的发展中大国，领导人民进行现代化建设，能不能解决好发展问题，直接关系到人心的向背，事业的兴衰。中国共产党要承担起推动中国社会进步的历史责任，就必须始终紧紧抓住发展这个执政兴国的第一要务。只有把发展作为第一要务来抓，我们才能实现全面建设小康社会的目标；才能增强我国的综合国力，实现中华民族的伟大复兴；才能促进和平与发展的崇高事业，才能说服那些不相信社会主义的人坚定对社会主义和国家未来前途的信念和信心。

第二，把依法治国作为中国共产党治国理政的基本方略。

在党的十五大报告中，江泽民首先把依法治国确立为党领导人民治理国家的基本方略。他指出，加强社会主义法制建设，依法治国，是邓小平建设中国特色社会主义理论的重要组成部分，是我们党和政府管理国家和社会事务的重要指针。他说：“依法治国，就是广大人民群众在党的领导下，依照宪法和法律规定，通过各种途径和形式管理国家事务，管理经济文化事业，管理社会事务，保证国家各项工作都依法进行，逐步实现社会主义民主的制度化、法律化，使这种制度和法律不因领导人的改变而改变，不因领导人看法和注意力的改变而改变。依法治国，是党领导人民治理国家的基本方略，是发展社会主义市场经济的客观需要，是社会文明进步的重要标志，是国家长治久安的重要保障。”①

江泽民依法治国的思想表明，依法治国的主体是广大人民群众；依法治国的客体是国家事务、经济文化事业和社会事务；依法治国的依据是宪法和法律以及根据宪法和法律制定的各种规范；依法治国的目的是保证国家各项活动都要依法推进，即立法机关依法立法和监督，行政机关依法行政，司法机关依法独立公正地行使审判权和检察权，各行各业的公民都要遵纪守法，依法办事。依法治国

① 《江泽民文选》第2卷，北京：人民出版社2006年版，第28－29页。

的方略，是新形势下发展社会主义民主的必然要求，是实现人民当家作主的基本保证。只有严格依照宪法和法律规范国家权力的运行，才能保证广大人民群众更好地行使管理与监督国家和社会事务的权力，才能真正享有广泛的公民权利，实现社会主义法治国家的目标。从这个意义上讲，依法治国的方略，是"以人为本"为核心的科学发展观的理论前提。依法治国也是发展社会主义市场经济的客观需要。一个比较成熟的市场经济国家，必然要求具有比较完备的法制。对外开放，参与国际经济交往、合作与竞争，也需要按照国际惯例和国际法准则办事。市场经济也应该是一种法制经济。依法治国还是实现国家长治久安的重要保障。江泽民在十五大报告中明确提出的依法治国方略，是我们党在指导思想上完成了从"人治"向"法治"的重大转变，是社会主义事业发展到一定阶段上的必然选择，它标志着我国的社会发展在制度文明上的巨大进步。

第三，正确处理社会主义现代化建设中的各种矛盾，不断调整和完善我国经济社会发展战略。

在党的十四届五中全会上，江泽民发表了《正确处理社会主义现代化建设中的若干重大关系》的讲话，系统地阐述了十二大关系。即：改革、发展和稳定的关系，速度和效益的关系，经济建设和人口、资源、环境的关系，第一、第二、第三产业的关系，东部地区和中西部地区的关系，市场机制和宏观调控的关系，公有制经济和其他经济成分的关系，收入分配中国家、企业和个人的关系，扩大对外开放和坚持自力更生的关系，中央和地方的关系，国防建设和经济建设的关系，物质文明建设和精神文明建设的关系。"这十二个关系是在改革和发展的新形势下带有全局性的重大问题"[①]，也是 12 个重大矛盾。能否处理好这些矛盾，直接关系到我国社会主义现代化建设的进程。江泽民不仅明确地提出了正确处理这 12 个重大关系的原则和方法，而且要求"全党同志特别是高级干部都来研究这些重大问题，解放思想、实事求是，加强调查研究，集中群众智慧，提高领导

① 《江泽民文选》第 1 卷，北京：人民出版社 2006 年版，第 474 页。

水平,找出解决办法,把我国现代化建设更好地推向前进”[①]。

正确处理现代化建设中的矛盾,是为了更好地贯彻和落实经济社会的发展战略,而经济社会的发展战略随着社会实践的发展,也应作出相应的调整和完善。在这个方面,江泽民也作出了积极的贡献。

在我国经济体制由传统的计划经济体制向社会主义市场经济体制转变,经济增长方式由粗放型向集约型转变的过程中,根据我国经济社会发展新态势的出现,以江泽民为核心的党中央不失时机地提出了可持续发展战略、西部大开发战略和城镇化战略,并反复重申和强调科教兴国战略的重要性及其重大意义。更为重要的是,在邓小平“三步走”发展战略的基础,江泽民在党的十六大的报告中,又提出了全面建设小康社会的发展战略。全面建设小康社会的目标是:“在优化结构和提高效益的基础上,国内生产总值到二〇二〇年力争比二〇〇〇年翻两番,综合国力和国际竞争力明显增强。基本实现工业化,建成完善的社会主义市场经济体制和更具活力、更加开放的经济体系。城镇人口的比重较大幅度提高,工农差别、城乡差别和地区差别扩大的趋势逐步扭转。社会保障体系比较健全,社会就业比较充分,家庭财产普遍增加,人民过上更加富足的生活。”“社会主义民主更加完善,社会主义法制更加完备,依法治国基本方略得到全面落实,人民的政治、经济和文化权益得到切实尊重和保障。基层民主更加健全,社会秩序良好,人民安居乐业。”“全民族的思想道德素质、科学文化素质和健康素质明显提高,形成比较完善的现代国民教育体系、科技和文化创新体系、全民健身和医疗卫生体系。人民享有接受良好教育的机会,基本普及高中阶段教育,消除文盲。形成全民学习、终身学习的学习型社会,促进人的全面发展。”[②]“可持续发展能力不断增强,生态环境得到改善,资源利用效率显著提高,促进人与自然的和谐,推动整个社会走上生产发

①《江泽民文选》第1卷,北京:人民出版社2006年版,第474－475页。

②《江泽民文选》第3卷,北京:人民出版社2006年版,第543页。

展、生活富裕、生态良好的文明发展道路。”①

江泽民的上述思想,是中国特色社会主义发展理论与时俱进的产物,为科学发展观的形成奠定了坚实的基础。

第四,提出并阐释了“社会主义政治文明”的概念,丰富了中国特色社会主义发展理论的内容。

在马克思主义发展史上,把社会主义政治文明建设作为社会主义建设的一项主要内容和重要目标,是江泽民首次提出的。在2001年1月召开的全国宣传部长会议上,江泽民首次使用了“政治文明”概念。他指出:“法治属于政治建设、属于政治文明,德治属于思想建设、属于精神文明。”②在十六大报告中,江泽民又进一步把社会主义政治文明与全面建设小康社会联系起来,把政治文明作为全面建设小康社会的奋斗目标和主要内容。他说:“发展社会主义民主政治,建设社会主义政治文明,是全面建设小康社会的重要目标。”③不仅如此,江泽民还提出了衡量政治制度和政党制度的4条标准。他在2000年12月召开的全国统战工作会议上指出:“衡量中国的政治制度和政党制度,最根本的是要从中国国情出发,从中国革命、建设、改革实践的效果着眼,一是看能否促进社会生产力持续发展和社会全面进步;二是看能否实现和发展人民民主,增强党和国家的活力,保持和发挥社会主义制度的特点和优势;三是看能否保持国家政局稳定和社会安全团结;四是看能否实现和维护最广大人民的根本利益。”④在十六大报告中,江泽民还比较系统地论述了社会主义政治文明的主要内容。他说:“必须在坚持四项基本原则的前提下,继续积极稳妥地推进政治体制改革,扩大社会主义民主,健全社会主义法制,建设社会主义法治国家,巩固和发展民主团结、生动活泼、安定和谐的政治局面。”“发展社会主义民主政治,最根本的是要

① 《江泽民文选》第3卷,北京:人民出版社2006年版,第544页。
② 《江泽民文选》第3卷,北京:人民出版社2006年版,第200页。
③ 《江泽民文选》第3卷,北京:人民出版社2006年版,第553页。
④ 《江泽民文选》第3卷,北京:人民出版社2006年版,第144页。

把坚持党的领导、人民当家作主和依法治国有机统一起来。"①关于社会主义政治体制改革，江泽民认为，"要坚持从我国国情出发，总结自己的实践经验，同时借鉴人类政治文明的有益成果，绝不照搬西方政治制度的模式。要着重加强制度建设，实现社会主义民主政治的制度化、规范化和程序化。"②其中，始终坚定不移地坚持四项基本原则是建设社会主义政治文明的前提条件；巩固和发展民主团结、生动活泼安定和谐的政治局面是建设社会主义政治文明的主要目标；加强和改善党的领导，实现人民当家作主和依法治国的有机结合是建设社会主义政治文明的本质内容和基本特征；实现社会主义政治制度的制度化、规范化和程序化是建设社会主义政治文明的基本要求；把马克思主义基本原理同中国实际相结合，坚实不移地走中国特色社会主义发展道路，是建设社会主义政治文明的基本途径。

第五，提出了工业化和信息化并举的现代化模式。

在世界发展史上，任何一个国家的工业化都与时代发展密切相关，成功的工业化，都是在吸收和利用当时最新、最先进的科学技术的基础上实现的。在人类已进入信息化时代的今天，我们必须高度重视信息化在工业化发展过程中产生的倍增作用和催化作用。信息化是工业化发展到一定阶段的产物，今天，离开了信息化的工业化，就不是现代化的工业化；离开了工业化的信息化，将缺乏必要的物质基础。因此，要走新型的工业化道路，就必须走工业化和信息化并举的路子。

我国是一个发展中国家，工业化尚未完成，同时又面临着信息化的艰巨任务。在这种情势下，我们的战略只能是在完成工业化的过程中，注重运用信息技术以提高工业化的水准，在推进信息化的过程中，注重运用信息技术改造传统产业，以信息化带动工业化，发挥后发优势，努力实现社会的跨越发展。因此，江泽民在十六大报

① 《江泽民文选》第 3 卷，北京：人民出版社 2006 年版，第 553 页。

② 《江泽民文选》第 3 卷，北京：人民出版社 2006 年版，第 533 - 554 页。

告中指出:"实现工业化仍然是我国现代化进程中艰巨的历史性任务。信息化是我国加快实现工业化和现代化的必然选择。坚持以信息化带动工业化,以工业化促进信息化,走出一条科技含量高、经济效益好、资源消耗低、环境污染少、人力资源优势得到充分发挥的新型工业化路子。"①由此可见,所谓新型工业化道路,实际上就工业化和信息化并举的现代化模式。

这种新型工业化道路,既符合我国国情,也顺应了世界发展潮流,实际上是一条从中国的实际出发,面向世界和未来的工业化道路,是中国特色社会主义发展理论的重要内涵。

第六,把促进人的全面发展作为社会发展的目的。

人的全面发展理论是马克思主义理论的重要组成部分。江泽民根据马克思主义的基本原理和社会主义的本质特征,并结合时代发展潮流,在多次讲话中都提出了要在中国社会发展的过程中促进人的全面发展,指明了我国现代化过程中的社会发展与人的全面发展相结合的价值目标,以及实现人的全面发展的现实途径。

马克思曾经指出,共产主义是以每个人的全面而自由的发展为基本特征的社会形态。在资本主义条件下,人只能是畸形发展,社会的发展是靠牺牲个人发展为代价的。江泽民在新的历史条件下进一步明确指出,人的全面发展既是共产主义的理想目标,也是社会主义的本质要求。这个理想目标的实现是一个历史过程,不可能一蹴而就。在现阶段,经济社会发展应以不断满足人们的经济文化需要为主要目标;进入小康社会之后,社会发展目标应转向不断提高广大人民群众的生活质量和提高全民族的素质,促进人的全面发展。把促进人的全面发展作为建设小康社会的重要目标,这既是中国特色社会主义发展理论的内在要求,也是其本质特征的体现。

要在社会主义现代化过程中促进人的全面发展,就必须着眼于人民物质文化生活的需要和广大人民群众素质的普遍提高。因此,"我们建设有中国特色社会主义的各项事业,我们进行的一切工作,

---

①《江泽民文选》第3卷,北京:人民出版社2006年版,第545页。

既要着眼于人民现实的物质文化生活需要，同时又要着眼于促进人民素质的提高，也就是要努力促进人的全面发展。这是马克思主义关于建设社会主义新社会的本质要求。我们要在发展社会主义物质文明和精神文明的基础上，不断推进人的全面发展。"[①]人的全面发展与经济、文化的发展是互为前提、相互促进的。江泽民指出："推进人的全面发展，同推进经济、文化的发展和改善人民物质文化生活，是互为前提和基础的。人越全面发展，社会的物质文化财富就会创造得越多，人民的生活就越能得到改善，而物质文化条件越充分，又越能推进人的全面发展。"[②]江泽民把人的全面发展同社会发展联系起来，认为它们是相互并进共生的关系，丰富和深化了马克思关于人的全面发展的思想，深化了对人类历史发展规律的认识。

第七，提出了"三个代表"重要思想，并把"三个代表"作为评价社会发展的新标准。

社会发展的评价标准是判断一个社会所确定的发展目标是否实现以及实现程度的尺度。社会发展的评价尺度是社会发展主体的根本利益、社会理想与社会发展的客观规律、主导趋势的统一。它作一种价值坐标，既规约着社会发展实践主体的行为，又预示着社会发展的未来走向。

任何社会发展的评价标准，都不能脱离人的抽象，离开人的发展，不代表最广大人民群众利益的，都不是马克思主义。江泽民在党的十六大报告中概括13年来党领导社会主义现代化建设的10条经验之后说："这些经验，联系党成立以来的历史经验，归结起来就是，我们党必须始终代表中国先进生产力的发展要求，代表中国先进文化的前进方向，代表中国最广大人民的根本利益。这是坚持和发展社会主义的必然要求，是我们党艰辛探索和伟大实践的必然结论。"[③]"三个代表"重要思想，将共产党执政规律，社会主义社会建设

① 《江泽民文选》第3卷，北京：人民出版社2006年，第294页。
② 《江泽民文选》第3卷，北京：人民出版社2006年，第295页。
③ 《江泽民文选》第3卷，北京：人民出版社2006年，第536页。

规律，人类社会发展规律连接起来，内蕴着中国特色社会主义建设的一系列丰富而深刻的认识。其中，关于先进生产力和行进文化的概念，关于社会主义初级阶段新的社会阶层、社会力量及其地位的认识，关于新时期党的先进性及扩大党的阶级基础和群众基础的认识，关于与时俱进，用发展着的马克思主义指导当前实践的思想，关于执政兴国、执政为民和保持党同人民群众肉血联系的思想，关于社会主义物质文明、政治文明和精神文明建设的思想，关于党的最高纲领和现行政策的统一的思想，关于新的历史条件下加强和改进党的建设思想，等等，都是具有长远指导意义的理论创新。

“三个代表”重要思想作为判断社会发展的新标准，是对邓小平“三个有利于”评价标准的发展。就生产力标准而言，“三个代表”重要思想提出要代表中国先进生产力发展的要求。作这种限制是非常必要的，因为在一定历史条件下，一个国家既存在着符合发展潮流的先进生产力，也有已相对落后了的生产力，而中国特色社会主义发展理论，必须反映当代中国的先进生产力发展的要求，必须有利于促进我国先进生产力的发展。这样，我们才能走在时代的前例，才能赶超发达国家，实现中华民族的伟大复兴。从文化在社会发展中的地位和作用来说，“三个代表”重要思想体现了文化的先进性要求。文化是一个民族的根基所在，中华民族的崛起必然需要先进文化作支撑，特别是“当今世界，文化与经济和政治相互交融，在综合国力竞争中的地位和作用越来越突出。文化的力量，深深熔铸在民族的生命力、创造力和凝聚力之中”[①]。因此，在推进当代中国社会发展的历史进程中，必须牢牢把握先进文化的前进方向，坚持弘扬和培育民族精神，切实加强思想道德建设，大力发展教育和科学事业，积极发展文化事业和文化产业，提高全体人民的科学文化水平，为社会主义的发展提供强大的精神动力和智力支持。就代表最广大人民的根本利益来说，“三个代表”重要思想高扬了最广大人民群众的历史主体和价值主体地位，既强调了要不断满足最广大人

① 《江泽民文选》第3卷，北京：人民出版社2006年，第558页。

民群众的各个层次的利益要求，又强调了要充分尊重、调动、发展广大人民群众历史活动主体的作用，把发展人民群众的历史主动性和争取人民群众的利益有机地结合起来，并把广大人民群众作为价值主体，作为评价社会发展程度的尺度，这无疑是对社会发展理论的深化。

总之，江泽民在新的历史条件下，以“与时俱进，不断创新”的创新精神和巨大勇气，从许多方面丰富和深化了中国特色社会主义发展理论，为科学发展观的形成作出了巨大的贡献。

4. 科学发展观的确立及其主要内涵

在以毛泽东、邓小平、江泽民为代表的中国共产党人对中国社会发展理论艰辛探索，并不断取得重大成果的基础上，以胡锦涛为总书记的新一届中央领导集体，在党的十六届三中全会上明确地提出了适应时代需要和当代中国社会发展的科学发展观。这就是：坚持以人为本，树立全面、协调、可持续的发展观，促进经济社会和人的全面发展；并按照统筹城乡发展，统筹区域发展，统筹经济社会发展，统筹人与自然和谐发展，统筹国内发展和对外开放的要求，推进改革和发展。

所谓科学发展观，它是以科学的世界观和方法论来理解的发展观，它要解决为什么要发展、为谁发展和怎样发展的问题。它是依据马克思主义的基本原理，系统地总结了国内外在发展问题上的经验教训，并广泛吸收国内外关于社会发展理论的各种新成果，站在历史和时代的高度，深刻阐明了当代中国为什么要发展、发展的丰富内涵以及怎样实现发展等一系列重大问题。科学发展观的形成，是中国共产党人对社会主义市场经济条件下经济社会发展规律认识上的升华，是马克思主义中国化的又一伟大成果。

科学发展观不是凭空提出来的，它是以往发展观的继承和发展，是中国共产党人几十年来理论和实践的结晶，是当代中国社会发展和时代潮流的必然诉求。从《论十大关系》，到“发展是硬道理”、“发展是党执政兴国的第一要务”，再到“以人为本，全面、协调、可持续发展”，在对发展认识和发展道路的设计上，一次比一次更科

学、更完备；从"全心全意为人民服务"，到"三个有利于"、"代表最广大人民的根本利益"，再到"以人为本"，在对发展的内涵和目标的揭示上，一次比一次具体，一次比一次深刻。以人为本为核心的科学发展观，是中国特色社会主义发展理论的最新成果，是对经济社会发展一般规律认识的深化，是马克思主义关于发展的世界观和方法论的集中体现。科学发展观内涵极其丰富，概括起来，有以下几个主要方面。

第一，以人为本是科学发展观的本质和核心。

以人为本就是以最广大人民的根本利益为本。这是历史唯物主义关于人民是历史发展的主体，是推动历史前进的根本力量等基本原理的具体体现。以人为本的人是指最广大的人民群众；以人为本的本，就是根本。因此，以人为本，就是要以最广大的人民群众的根本利益为出发点和落脚点。这就要求我们，在整过社会主义现代化建设的过程中，要始终坚持人民的主体地位，坚持发展为了人民，发展依靠人民，发展的成果由广大人民群众共享。要兼顾和反映不同地区、不同部门、不同群体、阶层的群众的利益，要协调好各方面的利益关系，要关心每个人的利益要求，体现社会主义的人道主义，不断满足广大人民群众的发展愿望和各种需求，尊重和保障人权，关注人的价值、权益和自由，关注人的生活质量、发展潜能和幸福指数，最终实现人的全面发展。

以人为本，体现了立党为公、执政为民的本质要求，是党的根本宗旨和执政理念的集中体现，也是社会主义制度的本质特征。中国共产党始终坚持人民的利益高于一切。党除了最广大人民的利益，没有自己的特殊利益；党的全部任务和责任，就是带领广大人民实现自己的利益。无论是革命、改革和建设，其根本宗旨都是为了实现好、维护好、发展好最广大人民的根本利益。因此，党和政府的一切方针政策和各项工作，不仅以实现好、维护好、发展好最广大人民的根本利益为出发点和落脚点，而且要在经济社会发展的各个环节和各项工作中体现和保障最广大人民的根本利益，坚持发展的成果由人民共享，并把经济社会发展与促进人的全面发展统一起来，最

终实现经济社会发展与人的全面发展相互协调，相互促进，在经济社会全面、协调和可持续发展的过程中，不断促进人的全面发展。

第二，全面协调可持续发展是科学发展观的基本要求。

发展是当代中国的主题，是中国共产党执政兴国的第一要务。因此，必须把经济建设放在中心位置，聚精会神搞建设，一心一意谋发展。在坚持以经济建设为中心的基础上，大力推进社会主义经济、政治、文化和社会的全面发展，要努力做到统筹城乡发展、统筹区域发展、统筹经济社会发展、统筹人与自然的和谐发展、统筹国内发展和对外开放，使各个方面的发展相适应，各个环节相协调。要实现经济社会各构成要素的良性互动，在统筹中谋发展，以发展促进更好的统筹协调，推动经济社会发展的全面进步。

在经济社会发展中，必须从现代化建设的高度出发，正确把握和处理好各种矛盾和关系。例如，正确认识和处理当前发展与长远发展的关系，局部利益和全局利益的关系，平衡和不平衡的关系，以及政府和市场的关系，等等。只有协调好经济社会发展的各个领域、各个方面、各个环节的关系，才能实现全面协调可持续发展的基本要求。

第三，推动经济又快又好地发展是科学发展观的着眼点。

加快转变经济增长方式，走新型工业化道路，推动经济又快又好地发展，是科学发展的着眼点。实现工业化，是我国经济发展过程中不可逾越的历史阶段。但是，我们不能简单地重复发达国家工业化的模式，要从我国实际出发，在汲取世界各国工业化经验和教训的基础上，立足于当代经济、科技发展的新水平，充分发挥我们自己的比较优势和后发优势，走自己的新型工业化道路。这就要求我们：一是要把工业化同信息化等现代科技发展结合起来，坚持以信息化带头工业化，以工业化促进信息化，实现跨越式发展；二是要注重经济发展同环境资源相协调，走资源消耗低、环境污染少、可持续发展的道路；三是坚持城乡协调发展，推进城乡共同发展，工业化和城镇化互相促进、相互协调；四是要实现技术密集型产业同劳动密集型相结合，充分发挥我国人口多、劳动力成本低的优势；五是要紧

紧抓住经济结构战略调整这条主线,着力解决产业结构层次低,城乡、区域发展不协调,投资和消费关系不平衡,经济整体素质和效益不高的问题;六是要把扩大内需作为我国经济发展的长期战略方针和基本立足点,促进经济平稳较快发展。

此外,切实做好“三农”工作,建设社会主义新农村;推进自主创新,建设创新型国家;建设资源节约型、环境友好型社会,等等,都是推动我国经济又快又好发展的重大措施,也是我们树立和落实科学发展的着眼点。

第四,促进社会全面进步是科学发展观的内在要求。

实现社会主义现代化,不仅是经济发展的过程,同时也是社会全面进步的过程。它要求我们在坚持以经济建设为中心的基础上,全面推进政治建设、文化建设、社会建设,促进生产力与生产关系、经济基础与上层建筑相互协调,促进社会主义物质文明、政治文明、精神文明建设与和谐社会建设,努力构建社会主义和谐社会。最广泛、最充分地调动一切积极因素,努力把我国早日建设成为社会主义的现代化强国,促进社会全面进步。这是科学发展观的内在要求。

总之,以人为本是科学发展观的本质和核心,全面协调可持续发展是科学发展观的基本要求,推动经济又快又好地发展是科学发展观的着眼点,而促进社会的全面进步则是科学发展观的内在要求。科学发展观深刻反映了中国共产党对发展问题的新认识,反映了当今世界经济、政治、文化发展的新情况,反映了我国经济社会发展进入关键时期的新要求,对我国社会主义现代化建设具有重大而深远的指导意义。

(三)科学发展观对马克思主义哲学及其范畴理论的丰富和深化

科学发展观是在坚持马克思主义基本原理、准确把握世界发展趋势、深刻总结我国社会主义现代化建设的实践经验、科学分析我国社会当前发展阶段基本特征的基础上提出的。它顺应了当今世界的发展潮流,反映了当代最新的发展理念,是对人类社会发展经

验的深刻总结和高度概括。

人类社会的发展特别是社会主义社会的发展问题,是马克思主义的重要组成部分,也是马克思主义哲学的重要内容之一。在马克思恩格斯看来,人的发展和人类社会的发展,是一个自然历史过程。人的发展和人类社会的发展史说到底是自然的发展史。马克思恩格斯指出:“历史可以从两方面来考察,可以把它划分为自然史和人类史。但这两方面是不可分割的;只要有人存在,自然史和人类史就彼此相互制约。”①生产力的发展,是人类社会发展的最终决定力量。因为,社会生活在本质上是实践的,物质的生产方式是人类社会的前提和基础,物质生产力是人类社会发展的根本动力。

但是,在物质生产发展的过程中,必须正确处理人与人、人与社会、人与自然的关系。人类社会发展的最终指向,是消灭阶级和阶级差别,消灭城乡之间、脑力劳动与体力劳动的差别,实现物质财富的极大丰富和人的精神境界的极大提高,最终实现人的自由而全面的发展。因此,在大力发展物质生产力的过程中,还必须同时全面推进经济建设、政治建设、文化建设和社会建设,实现经济发展和社会的全面进步,不断促进人的全面发展。这就要求我们,在推进人与社会发展的过程中,统筹城乡发展、统筹区域发展、统筹经济社会发展、统筹人与自然和谐发展、统筹国内发展和对外开放,推进生产力和生产关系、经济基础和上层建筑协调发展,推进经济、政治、文化和社会建设的各个环节、各个方面的协调。同时,还要坚持可持续发展,实现经济发展与人口、资源、环境相协调,坚持走生产发展、生活富裕、生态良好的文明发展道路,保证一代接一代地永续发展。

科学发展观深化了对经济社会发展一般规律特别是社会主义社会发展规律的认识,是马克思主义关于发展的世界观和方法论的集中体现。

首先,科学发展观体现了历史唯物主义关于生产力是人类社会发展的前提和基础的观点。科学发展观强调坚持以经济建设为中

---

①《马克思恩格斯选集》第1卷,北京:人民出版社1995年版,第66页注②。

心，把生产力的发展作为首要任务，把经济发展作为一切发展的前提。马克思指出："物质生活的生产方式制约着整个社会生活、政治生活和精神生活的过程。"[①]这就是说，生产力决定生产关系乃至上层建筑，物质生活决定精神生活和政治生活，物质文明决定精神文明和政治文明。生产力是决定社会发展的根本力量。因此，科学发展观把经济建设作为党和国家的中心工作，要求在任何时候、任何情况下，都必须紧紧抓住经济建设这个中心不放松，把发展作为党执政兴国的第一要务。

改革开放以来，尽管我国经济持续快速发展，各项社会事业取得很大进步，综合国力显著增强，我国的国际地位和影响力得到了很大提高，但必须清醒地认识到，我国正处于并将长期处于社会主义初级阶段，我国社会的主要矛盾仍然是人民日益增长的物质文化生活的需要同落后的社会生产之间的矛盾。解决这个主要矛盾的根本途径就是集中力量发展社会生产力。不断地提高人民生活水平，解决经济和社会生活中的各种矛盾，维护社会稳定，全面建设小康社会，要靠发展社会生产力；增强国防实力，维护国家安全，要靠发展社会生产力；要履行维护世界和平与促进各国共同发展的责任。在风云变幻的国际局势中立于不败之地，也要靠发展社会生产力。因此，我们必须始终聚精会神搞建设，一心一意谋发展，坚定不移地推动我国经济持续快速协调健康地发展。

其次，科学发展观体现了历史唯物主义关于人民是历史发展主体和人的全面发展的观点。科学发展观坚持以人为本，以满足人民群众不断增长的物质文化生活需要为发展的根本出发点和落脚点，从最广大人民的根本利益出发谋发展、促发展，并坚持发展为了人民、发展依靠人民、发展成果由人民共享。

马克思主义认为，人民群众是历史的创造者，是推动社会发展的决定性力量。广大人民群众是生产力中最活跃、最革命的因素，他们创造了社会的物质财富和精神财富。因此，相信谁、为了谁、依

① 《马克思恩格斯选集》第2卷，北京：人民出版社1995年版，第32页。

靠谁，是否站在最广大人民群众的立场上，是区分唯物史观和唯心史观的分水岭。科学发展观要求我们立党为公、执政为民，实现好、维护好、发展好最广大人民群众的根本利益，充分发挥全体人民的积极性投身于社会主义现代化建设的伟大实践。广大人民群众是中国特色社会主义事业的主体，人民群众积极性、主动性和创造性的充分发挥，是中国特色社会主义事业成功的保证。

不仅发展要依靠广大人民群众，而且发展也是为了人民，发展的成果由人民共享。因此，科学发展观要求我们党和政府的一切方针政策和各项工作的根本出发点和落脚点，都要落实到满足人民需要上。在经济建设上，要着眼于创造更丰富的社会物质财富，改善人民的生活，提高人民的生活水平。在政治建设上，要着眼于保障人民当家作主的权利和合法权益，不断发展社会主义民主，健全社会主义法制。在文化建设上，要着眼于满足人民群众的精神文化需求，提高人民群众的精神生活质量，不断丰富和提高人民群众的精神境界。在社会建设上，要协调好各方面的利益关系，增强全社会的创造活力，使各种不同的社会群体和社会阶层和睦相处，努力构建社会主义和谐社会。

特别重要的是，要把促进经济社会发展与促进人的全面发展统一起来，在促进经济社会发展的过程中，不断地创造促进人的全面发展的条件，把人的全面发展作为经济社会发展的最终旨归。

在马克思主义看来，人的全面发展是经济社会发展的根本目的，离开了人的全面发展，经济社会发展就失去了目标和动力。但是，人的全面发展只有在经济社会发展的过程中才能实现，没有经济社会的发展，人的全面发展就失去基础和条件。因此，科学发展观要求我们，发展要坚持以人为本，不能只见物不见人。要把促进人的全面发展作为经济社会发展的最终目的，既要着眼于人民现实的物质文化生活的需要，又要着眼于促进人民素质的提高，把促进人的全面发展落实到经济社会发展的全过程，贯穿到各项工作中去，并在不断提高人的素质和能力的基础上，不断推进经济社会全面进步。

再次，科学发展观体现了唯物辩证法关于事物之间普遍联系、辩证统一的基本原理。科学发展观坚持全面发展和协调发展，强调全面推进经济建设、政治建设、文化建设和社会建设，实现经济发展和社会全面进步，并注重统筹城乡发展、区域发展、经济社会发展、人与自然和谐发展、国内发展和对外开放。

社会主义现代化建设必须建立在发达的生产力基础上。但是，现代化建设是一个系统工程。我们强调加快经济发展，不是单纯地追求经济增长，更不是单纯地追求国内生产总值的增长。要把加强经济发展，建立在优化结构、提高质量和效益的基础上。这就要求我们，在集中精力发展社会生产力的基础上，要大力推进社会主义经济、政治、文化和社会的全面发展，要努力做到“五个统筹”，使各方面的发展相适应，各个发展环节相协调，实现经济社会各构成要素的良性互动，在统筹中求发展，以发展促进更好的统筹协调。要实现全面协调发展，就必须正确认识和处理局部利益和全局利益的关系问题，努力实现局部利益和全局利益的良性互动。既要坚持全国一盘棋，又要充分调动地方的积极性；既要考虑全民族的整体利益，又要照顾不同地区、部门的特点和利益，区别对待。要实现全面协调发展，就必须正确认识和处理发展的平衡和不平衡的关系。我国地域广阔，人口众多，不同的地域、群体、行业和领域，因发展地点、资源条件和自然环境以及资金、人力、知识等方面的差异，不平衡发展是必然的。这就要求我们，在现代化建设过程中，不能搞一刀切。要坚持既突出重点，又兼顾全面；既巩固已有的基础和优势，又要加强薄弱环节；既要善于调动各方面发展的积极性，抓住机遇快速发展，又要注重持续稳定发展，努力实现发展的平衡性。要实现全面协调的发展，还必须正确认识和处理政府与市场的关系。总之，只有正确认识和处理经济社会发展中的各种关系，才能实现我国经济社会的全面协调发展。

最后，科学发展观体现了马克思主义哲学的人与自然关系的思想。科学发展观坚持可持续发展，强调要实现经济发展与人口、资源、环境相协调，保证一代接一代地永续发展。要实现可持续发展，

就必须正确认识和处理当前利益和长远发展的关系。把当前利益和长远发展结合起来,既要考虑当前发展的需要,又要考虑未来发展的需要;既要讲究经济社会效益,以要讲究生态环境效益;既要遵循经济发展规律,又要遵循自然规律。要着眼于满足广大人民群众的物质文化生活需要和促进人的全面发展,正确认识和处理实现现阶段的发展目标和实现可持续发展的关系,真正有益于中华民族的永续发展。

总之,科学发展观用一系列的新思想、新观点、新论断,丰富了历史唯物主义关于生产力是人类社会发展的基础的观点;深化了历史唯物主义关于人民是历史发展主体和人的全面发展的观点;拓展了唯物辩证法关于事物之间普遍联系、辩证统一的基本原理;发展了马克思主义哲学关于人与自然关系的思想。更为重要的是,科学发展观把社会主义物质文明、政治文明、精神文明、和谐社会建设和人的全面发展,看成是相互联系的整体,把人类社会的发展看成是生产力和生关系、经济基础和上层建筑、社会生产的各个领域、各个方面,人与社会、当代与后代等等彼此相互联系、相互促进、不可分割的过程,进一步丰富和深化了马克思主义对社会发展特别是对社会主义社会发展问题的认识。在这些新思想、新观点和新论断中,包含着许多概念和范畴。有的范畴不仅其本身是马克思主义哲学范畴,而且在科学发展观的阐发中,丰富和发展了马克思主义哲学的范畴理论,如人民群众与历史主体、生产力与生产关系、经济基础与上层建设、物质文明、政治文明、精神文明、全局与局部、平衡与不平衡、人与自然、发展、改革、和谐、全面、协调、可持续、经济社会发展与人的全面发展等等范畴。有的范畴虽本身不直接是哲学范畴,但它们所包含的内容与马克思主义哲学范畴也密切相关,如当前发展与长远发展、政府与市场、民主与法制、当前利益与长远利益、当代与后代等等。总之,科学发展观极大地丰富和深化了马克思主义哲学及其范畴理论。

第四章 我国哲学工作者对马克思主义哲学范畴的贡献

第二次世界大战以来，随着马克思主义哲学在全世界范围内的广泛传播，对马克思主义哲学的解释也日趋多样化。“马克思主义哲学已不只是工人阶级政党制订政策和开展政治活动的理论基础，而且已成为一种广泛的文化现象，一股有影响的丰富多采的思潮（德国伊林·费切尔语），成了对世界发展进程产生巨大影响的力量。”[①]这股名目繁多的思潮虽不同程度上存在着对马克思主义哲学的误解、歪曲和背离，但主导倾向是对以斯大林为代表的传统马克思主义哲学解释模式的突破和以此为契机所进行的理论创新。在这方面成果最多、影响最大的当属发端于《历史与阶级意识》，以卢卡奇、柯尔施、葛兰西和哈贝马斯等为代表的“西方马克思主义”。与传统马克思主义哲学解释模式片面强调物质本体论不同，西方马克思主义更强调实践和人在马克思主义哲学中的地位，企图从超越唯物主义和唯心主义对立的角度去解释马克思主义哲学，着重探讨了诸如“总体性”、“物化”、“异化”、“阶级意识”、“交往”等马克思主义哲学范畴，从而为丰富和发展马克思主义哲学范畴提供了有益的启示和借鉴。

马克思主义哲学在当代中国的发展经历了一个在探索中前进，在曲折中发展的独特道路。一方面，随着1949年中华人民共和国的成立，通过对马克思主义哲学的学习和宣传以及反对资产阶级唯心主义的斗争，马克思主义哲学在中国得到了极为广泛的传播和普

---

① 黄楠森、庄福龄、林利主编：《马克思主义哲学史》第8卷，北京：北京出版社1996年版，第1页。

及,并在政治思想界占据着无可争议的统治地位。但另一方面,当西方马克思主义者和东欧马克思主义者纷纷以斯大林的逝世和苏共二十大的召开为契机展开对传统马克思主义哲学解释模式的反思时,中国马克思主义哲学界则仍固守于传统的马克思主义哲学解释模式,并在这一固守中存在着将马克思主义哲学近代化的倾向。就马克思主义哲学的自身发展而言,这种情况出现的根本原因在于:中国由于长期面对尖锐的革命斗争,对马克思主义哲学的接纳和发展一开始就是以历史观和认识论为定向的,而未对本体论的思辨给予重视。[①] 确切地说,就是只注意对物质本体论的坚守,而未能从本体论的高度阐明物质范畴和实践范畴的内在联结,忽视了性(人性)和天道的关系。但从哲学研究的角度来说,首先要注意性与天道的关系,把它看作是一个本体论的问题。这种忽视造成了三个方面的后果:首先,仅仅局限于认识论领域来谈实践,片面强调实践的物质性,而忽视了实践的自由维度;其次,虽也讲人,但过多强调的是人的社会性,甚至把社会性化约为阶级性,而忽视了人的个性和自由人格;最后,由于片面强调实践的物质性,结果在实践基础上的认识便成了对外部世界的单纯"观照",而与人的自由发展无关,从而造成了知识与价值的分裂。"文革"期间,这种将马克思主义哲学近代化的解释倾向更是达到了登峰造极的地步。"四人帮"对马克思主义哲学原理大肆篡改,"他们不仅将马克思主义扭曲倒退到了近代哲学的地步,甚至也扭曲倒退到了欧洲中世纪和中国封建专制主义的地步"[②]。在此境域中,我国哲学专业工作者虽然对"真理"、"生产力和生产关系"、"经济基础和上层建筑"、"主观能动性和客观规律性"之类问题做过一些探讨和研究,也取得了一些成果,但总体上对马克思主义哲学范畴的研究仍未突破传统的教科书模式,鲜有创见。这种局面直到 1978 年"真理标准问题"的大讨论才

① 参见冯契:《认识世界和认识自己》,上海:华东师范大学出版社 1996 年版,第 4－5、320 页。

② 刘放桐:《马克思主义还是后现代主义——再论当代哲学走向》,《天津社会科学》1999 年第 6 期。

开始得以改变。

毫无疑问,"真理标准问题"讨论以来的20多年,我国马克思主义哲学研究在深度和广度上都取得了突破性的进展,不仅摆脱了传统教科书体系的束缚,而且拓展了马克思主义哲学的研究领域,开辟了"实践哲学"、"人学"、"价值哲学"等一些传统解释模式中很少或从未涉足的领域。更重要的是,我国哲学专业工作者经过20多年的努力,已经认识到:马克思哲学不是任何一种意义上的近代哲学,而是当代哲学。正是在实现这种认识转换的过程中,我国哲学专业工作者进一步丰富和发展了马克思主义哲学范畴,甚至在有些方面做出了开创性的贡献。这里,我们遵循历史和逻辑相统一的原则,以实践、人道主义、异化、价值四个范畴为中心,力图揭示出马克思主义哲学范畴在当代中国发展的内在逻辑进程。

一、实践范畴的深化和发展

任何一个哲学范畴都有自己的历史,实践范畴也不例外。"实践"一词虽然早已在希腊文献中出现,但还不是一个特定的哲学概念。只是到了亚里士多德,"实践"才成了一个重要的、反思人类行为的概念。亚里士多德在《形而上学》第9卷中从"可能性"和"现实性"这对范畴出发,把作为运动现象的 kineesis 和作为实现活动的 energeia 区别开来。"实现活动正如 energeia 这个词所显示的,它是在(en-)功业(ergon)之中,是一种建功立业的活动。所以目的就寓于 enuparkhein 其中。在活动中有没有明确的目的,是否活动的过程就是目的之现实的过程,是区别实现活动和运动的标准。"[①]由此出发,亚里士多德把人类活动区分为三种形式:技术活动、实践活动和理论活动。其中,技术活动的目的在活动之外,而实践活动恰恰意味着有目的寓于其中的实现活动。同时,理论活动由于它在最终

① 苗力田编:《亚里士多德选集——形而上学卷》,北京:中国人民大学出版社2000年版,第217页。

意义上自身就是目的,因而是最高的实践。不过,在亚里士多德那里,理论虽是最高的实践,但它始终是以实践为定向的。这就是说,实践不是理论的形式,恰恰相反,理论是实践的形式。然而,在亚里士多德以后,理论和实践的这种关系慢慢地发生了倒转。例如在普罗提诺那里,理论就不再是实践的形式,相反实践却成了"理论和逻各斯的影子"。这种倒转随着现代性或资本主义的发展而日趋完成,结果"理论及其运用的不恰当的模型","从现代科学概念来看,全面地规定了实践概念。"①

关于这种不恰当的模型,康德首先倡导了现代的自我批判。他从自然概念和自由概念这两个不同的理性认识的原则出发,把"按照自然概念的实践"和"按照自由概念的实践"区别开来,认为"如果规定这原因性(指意志的原因性——引者注)的概念是一个自然概念,那么这些就是技术上实践的;但如果它是一个自由概念,那么这些原则就是道德上实践的"②。前者只能算作是理论哲学的补充,而后者则"完全不是从永远以感性为条件的自然概念中借来的,因而是基于超感性的东西之上,……所以它们是道德上实践的"③。借助于这种区分,康德表达了对现代性的实践概念的一种批判,即不能仅仅把实践理解为技术的实践,理解为理论之运用。相反,实践是关乎人的存在和自由的,"实践是一切通过自由而可能的东西"④。但是,康德关于实践的这种区分包含着它自身所不能解决的难题。一方面,它面临着如何统一"技术的实践"和"道德的实践"的问题;另一方面,由于道德上的实践只与超感性的原则相联系,于是在康德那里,"正如理论理性同客观的感性材料相对立,同样,实践理性也和实践的感性、冲动、嗜好等相对立"⑤。这样一来,康德的实践概

① [德]伽达默尔:《现象学与辩证法之间》,严平编选:《伽达默尔集》,邓安庆等译,上海:上海远东出版社 2002 年版,第 37 页。

② [德]康德:《判断力批判》,邓晓芒译,北京:人民出版社 2002 年版,第 6 页。

③ [德]康德:《判断力批判》,邓晓芒译,北京:人民出版社 2002 年版,第 7 页。

④ 转引自张汝伦:《历史与实践》,上海:人民出版社 1995 年版,第 17 页。

⑤ [德]黑格尔:《哲学史讲演录》第 4 卷,贺麟、王太庆译,北京:商务印书馆 1978 年版,第 292 页。

念实际上就远离了人的基本的、具体的和历史的实践活动，而停留于高于尘世的理性王国。在其中，真正的实践问题也随之被取消了。

与康德把实践区分为“技术的实践”和“道德的实践”不同，黑格尔的实践概念却是统一的，并与亚里士多德的“energeia”密切相关。在黑格尔那里，“energeia[实现]同样也在思辨辩证法的角度被思考为绝对主体的纯粹活动。如果正题被反题所否定，而反题被合题所否定，那么，在这样一种否定中起支配作用的，就是黑格尔所谓的‘与自身相关的否定性’。它不是什么否定的东西。而毋宁说，否定之否定乃是精神在其中通过它的活动而把自己设定为绝对者的那种断定(Position)。黑格尔在亚里士多德的energeia[实现]中看到了精神(即自在自为的现实)的绝对的自我运动的预备阶段”。[①] 显然，黑格尔是从绝对主体的立场出发来解说“energeia”[实现]的。在他那里，“实现”或“实践”实际上就意味着：精神通过“与自身相关的否定性”，不断展开自身、不断实现自身的形成过程和自我运动。换句话说，对精神而言，它的形成过程和自我运动就是实践，就是劳动，“抽象的精神的劳动”。“推动精神关于自己的知识的形式向前开展的运动，就是精神所完成的作为现实的历史的工作”。[②] 简言之，在黑格尔看来，精神之为精神恰恰在于它的本性是实践的。这样一来，他就为历史的运动找到了抽象的、逻辑的、思辨的表达。

对实践问题的关心，始终是马克思哲学活动的中心。早在《博士论文》中，马克思就使用了“哲学的实践”的提法，认为“哲学的**实践**本身就是**理论的**”，就是“**批判**根据本质来衡量个别的存在，根据观念来衡量特殊的现实”。这里，马克思首次表达了哲学应该“走出阿门塞斯冥国，面向那存在于理论精神之外的尘世的现实”的实践精神。[③] 在《莱茵报》时期，一方面，马克思继续站在“哲学的实践”

---

① [德]海德格尔：《路标》，孙周兴译，北京：商务印书馆2000年版，第513－514页。

② [德]黑格尔：《精神现象学》下卷，贺麟、王玖兴译，北京：商务印书馆1979年版，第269页。

③《马克思恩格斯全集》第1卷，北京：人民出版社1995年版，第75页。

的立场上展开了对现实的批判，认为哲学不应仅仅停留于抽象的观念而应在“现实的坚实土地上”实现这些观念。由此出发，马克思甚至在《关于新闻出版自由和公布省等级会议辩论情况的辩论》一文中提到了“精神的革命”和“物质的革命”：“比利时革命在最初**出现**时是精神的革命，是报刊的革命。超出这个范围而硬说什么报刊产生了比利时革命，那是没有丝毫意义的。但是，难道这就值得斥责一通吗？难道革命一开始就应当**以物质的形式**出现吗？难道一开始它就应当动手打而不是用口讲吗？政府可以使精神的革命物质化；而物质的革命却必须首先使政府精神化。”[①]这就是说，精神的革命是物质的革命的前提。另一方面，马克思在和现实问题的不断接触中开始遇到了对物质利益发表意见的难事。在这一“苦恼的疑问”的推动下，马克思在《德法年鉴》时期开始了对黑格尔的批判，并通过这一批判初步超出了“哲学的实践”的理论立场，从而对实践范畴的理解进入了一个新的阶段。其标志是发现了作为“武器的批判”这种物质力量的“革命实践”，精神革命不再是物质革命的前提，相反，“批判的武器当然不能代替武器的批判，物质力量只能用物质力量来摧毁”。[②] 在这里，实践已不再被理解为理论批判，而是“武器的批判”，是物质活动。接着，在《1844 年经济学哲学手稿》中，马克思通过对黑格尔哲学的双重批判真正接近了对实践范畴的科学理解。在马克思看来，黑格尔对实践范畴的理解犯了双重错误：首先，由于黑格尔把人等同于自我意识，于是，在黑格尔那里，“自我对象化的内容丰富的、活生生的、感性的、具体的活动，就成为这种活动的纯粹抽象，**绝对的否定性**，而这种抽象又作为抽象固定下来并且被想像为独立的活动”，[③]即绝对主体的纯粹活动或抽象的精神的劳动。其次，更为关键的错误在于，“黑格尔站在现代国民经济学家的立场上”来理解“劳动”，“黑格尔惟一知道并承认的劳动是**抽象的精**

① 《马克思恩格斯全集》第 1 卷，北京：人民出版社 1995 年版，第 153 页。
② 《马克思恩格斯全集》第 3 卷，北京：人民出版社 2002 年版，第 207 页。
③ 《马克思恩格斯全集》第 3 卷，北京：人民出版社 2002 年版，第 333 页。

神的劳动”。[1] 对马克思来说,“抽象劳动”或“异化劳动”乃是资本主义社会的固有本质。只有在资本主义社会中,“‘劳动’、‘劳动一般’,直截了当的劳动这个范畴的抽象,这个现代经济学的起点,才成为实际上真实的东西”。[2] 因此,说黑格尔仍站在国民经济学的立场上,这就意味着:黑格尔和现代国民经济学家一起分享着共同的前提,“抽象的精神的劳动”乃是资本主义现实中“抽象劳动”在理论上的映射。在这种抽象劳动中,一方面,人只是“作为单纯的**劳动人**的**抽象**存在”(主体),另一方面,“对象的一切自然的和社会的规定性都**消失了**”(客体)。[3] 于是,主客体的分裂和人与人之间的社会关系之物化也就不可避免了。因此,在马克思看来,对实践范畴的科学理解,决不能仅仅通过将抽象的精神的劳动倒置于物质的基础上来加以完成,而必须以对资本主义社会的深刻批判为前提。沿着这一思路,中经《神圣家族》,马克思最终在《关于费尔巴哈的提纲》和《德意志意识形态》中确立了科学的实践范畴,并在此基础上实现了哲学史上的“革命性的变革”。

实践范畴在马克思哲学中的核心地位,决定了实践范畴的发展是贯穿于马克思主义哲学范畴在当代中国发展的一条红线。具体说来,实践范畴在当代中国的发展主要经历了三个阶段:第一阶段:20 世纪 70 年代末至 20 世纪 80 年代中期。在这个阶段,以“真理标准问题”的讨论为开端,我国哲学专业工作者在认识论的框架中进一步丰富和发展了马克思主义哲学的实践范畴。第二阶段,20 世纪 80 年代中期至 20 世纪 90 年代初。在这个阶段,我国哲学专业工作者主要从历史观的高度探讨了交往范畴和实践范畴的关系,凸现了实践范畴的交往维度。第三阶段,20 世纪 80 年代末至 21 世纪初。在这个阶段,随着实践唯物主义讨论的开展和马克思哲学当代性研究的深化,我国哲学专业工作者不仅从本体论的高度阐明了物质范畴和实践范畴的内在关联,而且在与现当代西方哲学的对话中达到

① 《马克思恩格斯全集》第 3 卷,北京:人民出版社 2002 年版,第 320 页。
② 《马克思恩格斯选集》第 2 卷,北京:人民出版社 1995 年版,第 22 页。
③ 《马克思恩格斯全集》第 3 卷,北京:人民出版社 2002 年版,第 283 页。

了对马克思主义哲学实践范畴的当代理解。

（一）认识与实践

马克思之后，就认识和实践的关系来理解实践范畴是马克思主义哲学范畴发展史中的一个显著特点。列宁曾明确地指出："生活、实践的观点，应该是认识论的首要的和基本的观点"[①]，"必须**把认识和实践结合起来**"[②]。由于受苏联的影响，加上"中国向何处去"这一时代问题的制约，我国马克思主义者首先也是在认识论的框架中来理解实践范畴的。"辩证法的唯物论，以劳动的概念为媒介，由自然认识的领域扩张于历史认识的领域，使唯物论发生了本质的变化，变成了实践的唯物论。当作劳动、物质的生产和社会斗争看的实践，规定着表象、概念等等之精神的生产。在这种见解之下，实践不单是社会科学的范畴，并且是哲学的认识论的范畴。"[③]循着这一路向，毛泽东在《实践论》中站在"能动的革命的反映论"的立场上科学地总结了认识和实践的关系："通过实践而发现真理，又通过实践而证实真理和发展真理。从感性认识而能动地发展到理性认识，又从理性认识而能动地指导革命实践，改造主观世界和客观世界。实践、认识、再实践、再认识，这种形式，循环往复以至无穷，而实践和认识之每一循环的内容，都比较地进到了高一级的程度。这就是辩证唯物论的全部认识论，这就是辩证唯物论的知行统一观。"[④]建国以后，由于各种历史原因的影响，我国哲学界在相当长的时期内都未超出对实践范畴的认识论理解。更为严重的是，在"文革"刚结束时，"实践是检验真理的唯一标准"这一科学命题也被"两个凡是"所取代。这种状况直到1978年才开始得到扭转。以"真理标准问题"的讨论为标志，我国哲学专业工作者重新恢复了实践范畴在马克思

① 《列宁选集》第2卷，北京：人民出版社1995年版，第103页。

② 《列宁全集》第55卷，北京：人民出版社1990年版，第185页。

③ 转引自冯契：《中国近代哲学的革命进程》，上海：华东师范大学出版社1997年版，第497页。

④ 《毛泽东选集》第1卷，北京：人民出版社1991年版，第296－297页。

主义哲学认识论中的地位,并从两个方面进一步丰富和发展了马克思主义哲学的实践范畴:一是探讨了逻辑论证和实践检验的关系;二是突出了目的范畴在实践范畴中的地位和作用,从而推动了对实践结构的研究。

1. 逻辑论证和实践检验

关于逻辑和实践的关系,列宁曾有过精辟的论述:"人的实践经过亿万次的重复,在人的意识中以逻辑的式固定下来。这些式正是(而且只是)由于亿万次的重复才有着先入之见的巩固性和公理的性质。"[①]这就是说,逻辑的式之所以有着"先入之见的巩固性和公理的性质",其秘密不在于"我思"的"先验设定"(康德),而在于"**行动**、实践是**逻辑的'推理'**,逻辑的式"。[②] 同时,这也不意味着人的实践是作为逻辑的式的异在(黑格尔),而意味着"**人的实践活动必须亿万次地使人的意识去重复不同的逻辑的式,以便这些式能够获得公理的意义**"[③]。列宁的这种思想被我国哲学专业工作者从"逻辑论证和实践检验"的关系角度做了进一步的丰富和发展。

逻辑论证和实践检验在检验真理过程中的关系,实际上涉及到两个方面的问题:逻辑论证在检验真理过程中有没有作用?如果有作用,逻辑论证是不是检验认识的真理性的标准,即是不是检验(判定)认识与客观对象符合的标准?按列宁的观点,逻辑的式(格)是人类实践活动的产物和结晶,即思维逻辑是行动逻辑的内化。因此,"尊重实践也要尊重逻辑,不能把实践检验与逻辑论证割裂开来,形式逻辑在逻辑系统内的论证,是不管实践经验如何的,但形式逻辑的'格'、规律正是经过人们千百万次的重复实践才固定下来而具有公理的性质,是不能随意违反的"。[④] 从这个角度看,实践在检验真理的过程中离不开逻辑论证的作用。具体说来,逻辑论证在检验真理过程中的作用主要体现在两个方面:第一,逻辑论证在如何

---

① 《列宁全集》第55卷,北京:人民出版社1990年版,第186页。

② 《列宁全集》第55卷,北京:人民出版社1990年版,第186页。

③ 《列宁全集》第55卷,北京:人民出版社1990年版,第160页。

④ 冯契:《逻辑思维的辩证法》,上海:华东师范大学出版社1996年版,第93页。

组织实践的检验上有着重大作用。众所周知,在实践检验理论的过程中,有理论和实践的交互作用,通过这种交互作用才能达到主客观的统一。对像“西郊公园有大象”这样简单的事实判断,当然只要跑去看一看就行了。但是对于科学的理论、学说,科学家就必须“根据大量事实而提出假设、理论,然后对理论、假设进行逻辑的论证、推导,提出某个特殊场合的判断,设计出典型实验”。[①] 只有在此基础上,对科学理论和学说的实践检验才能得以进行。所以,“没有严密的逻辑推导和逻辑论证,实践检验是不可能的”。[②] 第二,在如何确定实践结果对检验真理的意义上,逻辑论证的作用也是非常明显的。实践的结果总是某种经验事实,不能和有待检验的理论认识直接比较。我们首先只能对实践结果进行逻辑上的分析,然后才能确定表达实践结果的命题与有待检验的命题之间是否有逻辑联系,以及这种联系的意义如何。现在的问题是,既然逻辑论证在检验真理的过程中有着巨大的作用,那么是否就可以说逻辑论证是检验真理的标准?

答案显然是否定的。理由有三:首先,进行逻辑论证时要有真实命题为前提,而前提的真实性是以实践为基础的。其次,逻辑论证的“式(格)”即推理形式的正确性不能由逻辑自身证明,而只是实践逻辑的内化。即使把正确的推理形式本身如何形成、如何证明的问题存而不论,正确的推理形式也不能充当检验真理的标准。因为“推理形式所涉及的只是思维形式本身的形式结构问题,而不是前提或结论与客观对象是否符合即是否真理的问题”。[③] 这就是说,正确的推理形式只能证明前提和结论在命题形式方面的关系,它根本不顾及前提和结论是不是正确地反映了客观实际,并且也顾及不了。最后,即使逻辑论证的前提为真,推理形式也正确,但逻辑论证结论的真理性和逻辑论证的有效性仍要由实践(实验)来检验。总之,由于前提的真实性、推理形式的正确性和逻辑论证的有效性都

① 冯契:《逻辑思维的辩证法》,上海:华东师范大学出版社 1996 年版,第 93 页。

② 冯契:《逻辑思维的辩证法》,上海:华东师范大学出版社 1996 年版,第 93 页。

③ 陶德麟:《逻辑证明与真理标准》,《哲学研究》1981 年第 1 期。

不能由逻辑自身来证明而只能由实践来回答，所以，归根到底实践是检验真理的唯一标准。

2. 目的和实践观念

从范畴史的角度来看，目的范畴与实践范畴一样古老。按照亚里士多德的看法，作为实现活动的 energeia 区别于作为运动现象的 kineesis 的根据，就在于 energeia 有一个目的寓于其中，并且就是目的之实现过程。据此，亚里士多德不仅把人类活动区分为"技术活动"、"实践活动"和"理论活动"三种形式，而且认为自然本身就是目的 energeia。"自然是'隐德来希'，——自己产生自己的东西。"[①]这种目的论的思想在近代遭到普遍拒斥的处境下为黑格尔所继承。在黑格尔看来，"理性乃是有目的的行动"[②]。由于黑格尔认为"事物的存在即是它的概念"[③]，因而，这里的"理性"就不是指人的理性，而是指存在的理性或 logos。所以，这句话就意味着存在是有目的的行动。存在本身就是自我区别、自我否定、自我发展，最终又回到自身的运动过程；而这一运动过程同时就是目的的实现。"实现了的目的或具体存在着的现实就是运动，就是展开了的形成过程"。[④] 与亚里士多德和黑格尔从存在论的意义上使用"目的"范畴不同，我国哲学专业工作者则从认识论的意义上强调了目的范畴在实践中的地位和作用，从而在认识论的框架里进一步丰富和深化了对实践结构和要素的理解。

关于实践的结构和要素，我国哲学界曾有过争论，其争论的焦点在于：是否应该、是否能够把目的范畴纳入实践范畴，把它作为实践范畴的一个内在要素和规定？持否定观点的学者认为，目的不是

---

① [德]黑格尔：《哲学史讲演录》第 2 卷，贺麟、王太庆译，北京：商务印书馆 1960 年版，第 311 页。

② [德]黑格尔：《精神现象学》上卷，贺麟、王玖兴译，北京：商务印书馆 1979 年版，第 13 页。

③ [德]黑格尔：《精神现象学》上卷，贺麟、王玖兴译，北京：商务印书馆 1979 年版，第 38 页。

④ [德]黑格尔：《精神现象学》上卷，贺麟、王玖兴译，北京：商务印书馆 1979 年版，第 13 页。

客观物质范畴,而是属于精神观念的东西;只要把目的纳入实践范畴,就将如决堤之水,把实践——人的客观的感性的物质活动淹没在人的精神活动之中,造成整个认识论的混乱。由此出发,这些学者主张"实践净化说",否定实践的能动性,认为实践的力量就在于它的客观性、物质性;实践过程作为客观物质力量交互作用的过程,包含四个因素:人(仅指作为物质实体的人)、实践的物质手段(工具)、对象和结果。[①]

与此相反,持肯定观点的学者从解决"为什么实践能够而且只有实践才能够作为检验真理的标准"的问题出发,强调了将目的范畴纳入实践范畴的认识论意义,认为只有将目的范畴纳入实践范畴才能真正理解实践是如何检验真理的。在这些学者看来,实践作为人类有目的地使用物质手段改造客观世界的物质活动,是主观性和客观性统一的活动。因而,实践结构就主要由"目的、手段和实践结果"三要素组成。首先,目的是实践的第一个要素和前提。目的是人的实践活动的起点,又表现于实践活动的过程和归宿。自觉的目的性是人的实践活动的一个内在规定性,没有目的,就不成其为人的实践。目的作为人对现实的"要求",包含着两个方面的规定:一方面,"人的目的是客观世界所产生的,是以它为前提的"[②]。这就是说,目的的产生不是随心所欲的,而必须以客观世界、客观规律为前提,必须以关于客观世界、客观规律的思想和理论为依据。另一方面,目的虽以客观现实为前提,但它又在两个方面和现实相对立。第一,目的在开始时还是在人的头脑中以观念形式形成的一种预想的结果,还不是实现了的东西;第二,目的虽是反映现实的,但它不是直接地反映现存的实在,而是人根据自己的需要对现存实在的一种否定(扬弃)的反映,是对某种未来实在的超前反映。由于目的包含着这两个方面的规定,因此,目的虽然有主观性,但不是主观自生的东西,而是来自外部世界的影响。人在实践活动中,通过头脑反

① 吴建国、崔绪治:《关于认识和实践关系的再探讨》,《哲学研究》1981 年第 3 期;《坚持实践观上的唯物主义一元论》,《中国社会科学》1980 年第 6 期。

②《列宁全集》第 55 卷,北京:人民出版社 1990 年版,第 159 页。

映外部世界，而外部世界的属性、规律和趋势也通过人的头脑形成思想、理论的形态，并变成人的理想目的，激发人的意志、情感，以支配、推动人的实践活动。这样一来，思想和理论就以目的这种形式同实践联系起来了，并有了在实践中接受检验的可能。其次，手段是实践活动的第二个要素。人提出目的本身并不是目的，而是要立志于实现目的。离开了目的的实现，目的就只是“直接的、静止的、不动的东西”。[①] 而目的的实现除了要以客观世界、客观规律为前提外，还必须有能实现目的的手段。目的只有通过手段，才能否定自己的主观性，摆脱自己的纯观念形式，过渡到客观性，使自身的观念规定与客观实在性结合，并转化为客观现实。最后，实践结果是实践活动的第三个要素。目的的实现意味着既扬弃了目的自身的单纯主观性，又扬弃了作为目的前提的外部对象的自在客观性，使目的的主观规定在被改造了的外部对象中实在化，取得外部现实性，达到主客观的统一。这种统一在实践结果中体现出来，而目的就在实践结果中达到了它的完成并得到了实践的检验。一般说来，在实践过程中，实践的结果符合于预想的目的，就证明人的目的以及作为它的依据的理论和认识是正确的，具有客观的真理性。因此，从实践结构的要素构成就可以看出，实践是一个主观见之于客观的过程，它通过目的范畴把主观（思想和认识）同客观联系起来，从而成为检验人的思想和认识是否具有客观真理性的唯一标准。[②]

与在认识论上突出强调目的范畴相应，我国哲学专业工作者在探讨“理性认识如何回到实践活动”问题的过程中，提出了“实践观念”范畴，认为在理性认识回到实践活动的过程中，客观上存在着“实践观念”这一中间转化环节，并从“实践观念的内涵”、“实践观念的建构”和“实践观念的实现”三个方面对“实践观念”范畴做了深入的研究。

什么是实践观念呢？“所谓实践观念，是一种在理性认识的基

① [德]黑格尔：《精神现象学》上卷，贺麟、王玖兴译，北京：商务印书馆 1979 年版，第 13 页。

② 夏甄陶：《实践的要素、特性与真理的标准》，《哲学研究》1980 年第 5 期。

础上为直接指导和支配人们自己的实践活动而产生的具体观念。或者说，实践观念是在未来实践活动之前，主要体现实践主体对外界客观事物和自己实践行为'要什么'、'要怎样'、'要如何'，即头脑规划未来实践活动的对象、条件、方法、步骤、途径、过程和实践结果的一种观念。"[①]具体说来，实践观念的内涵主要包括以下几个方面：第一，实践观念是对存在的反映，但并不是对现存事物的简单反映，而是对经过实践改造以后将要出现的东西的提前反映。第二，实践观念不是单纯反映外部事物的现成形式和规定，它还反映符合人们自己本性的需要，包含着人们在对自己有用的形式和规定上掌握客体的要求。这就是说，实践观念是对外部客体的认识和对主体需要的认识的统一，是外部事物的尺度和人们自己内在的尺度在观念上的统一，是被人们掌握和理解了的理论观念的客观内容和自己的愿望、意志、情感等主观精神的创造性的综合。因此，实践观念体现了真理和价值或真、善、美的观念的统一。第三，实践观念是理论和实际、一般和个别、普遍规律和具体方案的统一。在实践观念中，理性认识的抽象性、普遍性与实践活动所要求的特殊性、具体性有机地结合在一起。最后，从哲学认识论的角度来看，实践观念作为一种认识，是在理性认识基础上的继续，是认识发展的一个新阶段，是理性认识回到实践活动的中间环节。[②]

关于实践观念范畴，我国哲学专业工作者在 20 世纪 90 年代初主要从"实践观念建构的思维基础"、"实践观念建构所应遵循的尺度"和"实践观念的实现"三个方面做了进一步的研究。首先，实践思维是实践观念建构的基础。人的思维有认识功能和创造功能。思维的认识功能获得的成果是"事实认识"，是关于事物"是如此"的知识；思维的创造功能获得的成果即是建构起来的实践观念。实践思维专属实践观念领域，是实践观念建构的思维基础。同时，实践

---

① 王永昌：《理性认识回到实践活动的中间环节初探》，《哲学研究》1983 年第 2 期。

② 王永昌：《理性认识回到实践活动的中间环节初探》，《哲学研究》1983 年第 2 期；夏甄陶：《实践观念》，《哲学研究》1985 年第 11 期；胡寿鹤：《论实践目标》，《哲学研究》1988 年第 2 期。

思维的内在结构决定了它在实践观念建构中具有选择功能、整合功能和调节功能。[①] 其次，由于实践观念是事物的外部尺度和人们自己内在的尺度在观念上的统一，所以要建构合理的、科学的实践观念就必须遵循“四个尺度”：被改造客体的外在尺度；实践主体的内在尺度；实践方法的尺度，包括实践工具及其使用方式、实践过程的行为方式和实现主体内在需要尺度的基本途径；实践活动的社会尺度，即反映实践活动的社会条件和社会利益，使实践活动既符合实践者的个体利益，又符合社会主体的利益。[②] 最后，实践观念虽是外在尺度和内在尺度的统一，但只是在观念中的统一，它要达到外在尺度和内在尺度的现实统一，就必须在实践活动中实现自身。实践观念的实现过程，就是由实践观念到实践行为再到实践结果而到新客体主体化的实现转化过程，是将主体的内在尺度现实地运用到物的尺度上去，创造出符合真、利、善、美原则的理想客体的过程，是主体渗入外部客体、不断被客体化和客体渗入人自身、不断被主体化的双向对象化的过程。[③]

关于目的范畴的争论和实践观念范畴的提出，是实践范畴在当代中国发展的开端，它们对实践范畴和马克思主义哲学范畴在当代中国的发展有着重大理论意义。首先，它们从哲学认识论上进一步深化了对“实践是检验真理的唯一标准”和“理性认识如何回到实践”的理解。其次，从价值哲学的角度来看，既然目的或实践观念是事物的外部尺度和人们自己的内在尺度的统一，是真理和价值在观念上的统一，那么，实践活动就不仅仅是检验主观思维是否符合客观实在的过程，同时，它也是人的价值的实现过程。这样一来，价值问题就合乎逻辑地提了出来，从而推动了对马克思主义价值哲学的研究。最后，从本体论的角度来看，关于目的范畴能否纳入实践范畴的争论，实际上是以一种比较隐蔽的方式把物质范畴和实践范畴的内在关系问题给提了出来：实践是纯客观的，还是主观和客观的

① 杜新山：《论实践思维与实践观念的建构》，《哲学动态》1993 年第 4 期。

② 王永昌：《论实践观念》，《中国社会科学》1993 年第 4 期。

③ 王永昌：《论实践观念》，《中国社会科学》1993 年第 4 期。

统一？物质范畴和实践范畴的内在关系问题，在历史观领域以“外部自然界”和“人类世界”相分裂的方式进一步暴露出来，并最终在本体论的争论中得到了合理的解决。

（二）交往与实践

“交往”是马克思主义哲学的一个重要范畴。但是，对交往问题的研究并非始自马克思。在哲学史上，黑格尔早在《精神现象学》中就明确地把交往问题提了出来，确切地说，把“一个自我意识对另一个自我意识”的关系问题提了出来。按照黑格尔的看法，康德没能克服“物自体”和“现象”二元劈分的原因在于，康德虽然把一切本质性（Wesenheit）都归入自我意识，但“他不知道如何去克服自我意识的个别性”[①]。这就是说，康德“不能赋予自我意识的本质或纯自我意识以实在性，不能在自我意识中揭示其存在”[②]。在黑格尔看来，自我意识的存在不仅在于其抽象的自身确定性（无论笛卡尔的实体性“我思”，康德的先验“我思”，还是费希特的“纯粹自我”，都没能超出这一点），而且“它这种确信的真理性实际上是双重的反映或自我意识的双重化”[③]。这就意味着，人（自我意识）只有在劳动中通过与他人（另一个自我意识）的交往，才能克服其个别性，达到其“自在自为的存在”。“自我意识是自在自为的，这由于、并且也就因为它是为另一个自在自为的自我意识而存在的；这就是说，它所以存在只是由于被对方承认。”[④]黑格尔的这种思想一开始就深深地影响了马克思。早在《博士论文》中，马克思就认识到：“一个人，只有当他与之发生关系的他物不是一个不同于他的存在，相反，这个他物本

① [德]黑格尔：《哲学史讲演录》第4卷，贺麟、王太庆译，北京：商务印书馆1978年版，第258页。

② [德]黑格尔：《哲学史讲演录》第4卷，贺麟、王太庆译，北京：商务印书馆1978年版，第258页。

③ [德]黑格尔：《精神现象学》上卷，贺麟、王玖兴译，北京：商务印书馆1979年版，第121页。

④ [德]黑格尔：《精神现象学》上卷，贺麟、王玖兴译，北京：商务印书馆1979年版，第122页。

身即使还不是精神，也是一个个别的人时，这个人才不再是自然的产物。但是，要使作为人的人成为他自己的唯一现实的客体，他就必须在他自身中打破他的相对的定在，即欲望的力量和纯粹自然的力量”。[1] 这里，马克思还站在黑格尔的立场上来思考“人”。“欲望的力量”就是自我意识的力量，即渴求“自我意识和它自身的统一”的力量。[2] 而人只有在与他人的关系或交往中，才能摆脱欲望的力量，克服其自身的个别性而成为人。后来，在《论犹太人问题》中，马克思在批判资产阶级自由观的基础上进一步深化了这一思想，认为自由不是“人作为孤立的、退居于自身的单子的自由”，而是“把他人看作自己自由的**实现**”。[3] 在《1844年经济学哲学手稿》中，通过对黑格尔思辨唯心主义的批判，马克思确立了“对象性的活动”的原则。在此原则的基础上，马克思指出：人之所以是感性的、对象性的存在物，根据不仅仅在于人在自身之外有自己的感性的对象，而且在于“人对自身的关系只有通过他对他人的关系，才成为对他来说是**对象性的、现实的**关系”[4]。这样一来，人的感性就不再是“直接地**存在着**的、客观地存在着的**人的感觉**”[5]，相反，“感性，只有通过别人，才对他本身来说是人的感性”。[6] 同时，对象也不再是直接呈现出来的自然对象，而成了人的对象、社会的对象，即体现着人与人之间的对象性关系。这一思想在《神圣家族》中得到了更明确的表述：“**实物是为人的存在**，是**人的实物存在**，同时也就是**人为他人的定在**，是**他对他人的人的关系**，是**人对人的社会关系**。”[7]这里，马克思已经接近提出了“生产的社会关系”思想。循着这一路向，马克思最终在《关于费尔巴哈的提纲》中达到了对人的本质的科学理解，并在

---

① 《马克思恩格斯全集》第1卷，北京：人民出版社1995年版，第37页。

② [德]黑格尔：《精神现象学》上卷，贺麟、王玖兴译，北京：商务印书馆1979年版，第116－117页，第120页。

③ 《马克思恩格斯全集》第3卷，北京：人民出版社2002年版，第183、184页。

④ 《马克思恩格斯全集》第3卷，北京：人民出版社2002年版，第276页。

⑤ 《马克思恩格斯全集》第3卷，北京：人民出版社2002年版，第326页。

⑥ 《马克思恩格斯全集》第3卷，北京：人民出版社2002年版，第308页。

⑦ 《马克思恩格斯全集》第2卷，北京：人民出版社1957年版，第52页。

《德意志意识形态》中明确地把“交往”范畴作为唯物史观的一个重要范畴提了出来，进而就“生产与交往”的关系和“生产力与交往形式”的关系做了许多原则性的论述。关于马克思主义哲学的交往范畴，长期以来人们都将其当作生产关系的过渡性概念来理解。直到20世纪80年代中期以后，随着实践和主体性问题讨论的进一步展开，我国哲学界才真正重视起马克思主义哲学的交往范畴，并对其做了多方面的研究。

1. 交往范畴

关于交往范畴的界定，我国哲学界主要有以下四种观点：

一是“相互作用说”。[①] 这种观点认为，“完整意义上的交往范畴，概括了全部社会物质生活和精神生活中，人与人之间的物质的和精神的变换过程，是人与人之间交换其活动、能力及其成果的过程，是人与人之间以一定的物质或精神的手段为媒介的互为主客体的相互作用过程。”[②]简言之，交往就是人们之间为了实现物质的和精神的相互作用、交流、沟通、互补而进行的客观能动的社会活动。

二是“交往实践说”。这种观点主张交往不仅仅是一种关系而且也是一种活动，强调实践原则和交往原则的统一，认为没有实践的社会交往性也就无所谓实践。具言之，交往就是历时和共时存在的不同实践主体之间以变革世界和生存环境为目的的相互间沟通、制约、影响、渗透、改造等实践活动。从外延看，它除了指主体之间的生产关系的内容外，还包括政治、经济、文化、宗教、民族等各种形式的实践交往活动。[③]

三是“人的存在方式说”。这种观点认为，所谓交往“就是共在的主体之间的相互作用、相互交流、相互沟通、相互理解，这是人的

① 李芳凡等：《论作为唯物史观范畴的“交往”》，《江西大学学报》1991年第3期；刘刚：《论交往在社会实践系统中的地位和作用》，《哲学研究》1991年第11期；刘奔：《交往与文化》，《中国社会科学》1996年第2期。

② 刘奔：《交往与文化》，《中国社会科学》1996年第2期。

③ 钱伟量：《交往. 实践. 交往实践》，《学术界》1993年第4期；张雄等：《“交往”与历史转折》，《江淮论坛》1996年第2期。

基本的存在方式,它清楚地昭示了人根本区别于动物的社会性”[①]。作为人的存在方式的“交往”,其范围不仅包括生产关系,而且包括生产过程之外更为广泛的人际关系,特别是日常生活和文化领域内的人际关系。因而,“主体间性”(Intersubjectivity)是建构交往理论的核心范畴。

四是“双重维度说”。[②] 在这种观点看来,交往包含着两个维度:一个是发生在人和自然之间的交换即劳动过程;另一个是人与人之间的交换。交往就是人与物、人与人这双重关系的统一。其中,人与自然之间的交换活动是主客体之间的交往,而人类个体之间的交往则是主体间或人际间的交往。

我国哲学专业工作者关于交往范畴的界定,虽然存在着角度上的差异,但也存在着共识。首先,他们都认为交往是实践活动的不可或缺的重要方面,并且认为只有在这种与实践的总体联系中才能避免对交往范畴的抽象理解,从而将马克思主义哲学所理解的交往范畴同当代西方哲学所理解的交往范畴区别开来,防止对交往范畴作唯心主义的理解。其次,他们都把交往范畴看作是一种包括社会主体之间种种关系在内的且不局限于生产关系的普遍的社会关系,是人的存在的基本方式。这就突破了仅把“交往”、“交往形式”理解为“生产关系”的过渡性概念的传统理解,为从不同层面进一步研究“交往”范畴提供了可能性。

关于交往关系的本质,我国哲学专业工作者主要有两种不同的看法:一是把交往理解为主体间的关系。这种观点认为,交往实践中交往者之间不是主客体关系,而是主体与主体的交互关系。理由有二:第一,如果将交往的对方作为“对象”(客体)来对待,就有将对方当作物,而不是当作人来对待的危险。这时,人与人之间就没有真正意义上的实践的交往。第二,在交往实践中,主体相对于他们彼此间被对象化的交往关系而成为主体,他们彼此之间是互为主体

① 衣俊卿:《日常交往与非日常交往》,《哲学研究》1992 年第 10 期。

② 安维复:《从交往范畴看实践与主体性》,《哲学动态》1992 年第 12 期;陈晏清等:《现代唯物主义导引》,天津:南开大学出版社 1996 年版,第 273 页。

的。只有在这种情况下，才存在真正意义上的交往。[①] 二是把交往关系理解为互为主客体的关系。这种观点认为，在交往关系中，一方以主体的身份出现，也就是把对方当作满足自己需要的客体和手段；同样，对方也把另一方作为满足自己需要的客体和手段，使自己以主体的身份参与交往。同时，每一方只有把自己作为对方的客体和手段，才能达到自己的目的，实现为主体；每一方只有以对方为媒介才能把自己转化为客体。因此，交往双方只有各自是主体，同时又是客体，才能相互能动地发生关系。另外，在第二种观点看来，第一种观点还忽略了一个基本的历史事实，即在迄今为止的许多交往形式（如主奴关系）中，人们并非都是以主体的身份出现，许多人（奴隶）只是作为客体和手段出现。[②]

关于交往的特性，我国哲学专业工作者也进行了研究。概括地说，交往作为人类的基本存在方式和活动，主要具有以下五个方面的特性：一是目的性或自觉能动性。正如实践是人类有目的的活动一样，人与人之间的交往也是有意识、有目的地进行的。目的性或自觉能动性是交往活动的第一个基本规定和特征。二是客观性。马克思主义哲学所理解的交往，不仅仅是抽象的精神交往，而且是社会实践活动的不可或缺的重要方面。因此，交往活动必然要受人与自然之间的关系即生产力状况的制约。这就决定了交往活动具有客观性的特征。三是中介性。一方面，就交往和实践的关系而言，任何社会实践活动都是以交往为中介的，生产本身"是以个人彼此之间的**交往**[*Verkehr*]为前提的"[③]。另一方面，就交往本身而言，任何形式的交往都要借助于一定的中介系统来实现。按中介系统的不同，可以将交往分为实物交往和符号（语言）交往两个层次。四是互主体性和互补性。在交往活动中，人都能以主体的身份参与交往。同时，人们在交往活动中能通过相互影响、相互沟通、相互协调来取长补短、互通有无，从而促进双方的自由全面发展。五是历史

① 钱伟量：《交往.实践.交往实践》，《学术界》1993 年第 4 期。

② 刘奔：《交往与文化》，《中国社会科学》1996 年第 2 期。

③《马克思恩格斯选集》第 1 卷，北京：人民出版社 1995 年版，第 68 页。

性。由于交往是社会实践活动的不可分割的方面,因而,随着社会实践活动的展开和生产力的发展,人类的交往活动在不同的历史时期必然会呈现出不同的交往形式。人类的交往活动总是具有历史性的活动。①

关于交往形式或交往的历史形态,我国大多数学者都按马克思《1857－1858 年经济学手稿》中的提法,认为存在着三种不同的交往形式:第一,以人的依赖关系或个人之间的统治和服从关系(自然发生的或政治性的)为基础的交往形式;第二,“以物的依赖性为基础的人的独立性”的交往形式,即以交换价值或资本为基础的交往形式;第三,理想的交往形式,即“建立在个人全面发展和他们共同的社会生产能力成为全社会财富这一基础上的自由个性”的交往形式。但是,不同学者理解交往形式的角度存在着差异。有学者从哲学人类学的层面认为,在马克思的交往理论中,人类交往的根本意义在于它与人的存在、发展和最终获得解放密切相关。人类交往形式的发展过程就是人类由自在到自为、由必然到自由、由创造自己社会生活的条件到开始真正的社会生活的过程。② 与此不同,有学者从“交往与文化”的角度指出,文化结构是随着交往结构的变革而历史变动着的矛盾运动着的动态关系,文化结构与交往形式具有同一性。③

关于日常交往和非日常生活交往,有学者在引入“日常生活”概念的基础上,从日常生活世界与非日常生活世界相互关联的视角进一步拓展了对交往范畴的研究。日常交往就是指衣食住行、饮食男女等日常生活领域中人与人之间的交往活动;而非日常交往则是指非日常生活领域中主体间旨在维护社会再生产或类的再生产的各种交往活动。至于两者之间的关系,可以从“共时态”、“历时态”和

① 王南湜:《交往与主客体关系的社会历史规定性》,《哲学研究》1992 年第 4 期;刘刚:《论交往在社会实践系统中的地位和作用》,《哲学研究》1991 年第 11 期;李芳凡等:《论作为唯物史观范畴的“交往”》,《江西大学学报》1991 年第 3 期。

② 丁立群:《交往、实践与人的全面发展》,《哲学研究》1992 年第 7 期。

③ 刘奔:《交往与文化》,《中国社会科学》1996 年第 2 期。

“价值学”三个维度加以理解。首先,日常交往与非日常交往在共时态上存在着三个方面的区别:第一,就空间(规模)特征而言,日常交往是在相对封闭和狭窄的空间(家庭和天然共同体)中进行的主体间的交往活动,具有封闭性;而非日常交往活动则呈现出开放和发散的特征。第二,就主体特征而言,日常交往主要表现为个体、家庭之间的交往,交往主体相对固定,并且日常交往中出现的不平等现象主要是以血缘关系和自然分工为基础。与之相反,非日常交往的主体则相对复杂,既可以是个体间的交往,也可以是团体、组织、单位、国家等等之间的交往;非日常交往主体常常处于变易之中,且其中出现的不平等现象体现着一种社会原则,是以社会劳动分工为基础的。第三,从活动图式的特征来看,日常交往具有自在的、自发的和非理性(情感)的色彩,而非日常交往则具有自为的、自觉的和理性化的特征。其次,从历时态的维度来看,人的世界的历史建构是循着一条从日常到非日常的基本途径而推进的,大体可分为三个阶段:一是古代文明时期的原始交往。这一时期人类交往活动的特点是,日常交往涵盖了全部交往领域,而非日常交往尚未开始建构。原始交往本质上是个体间自在的、直接性的、带有血缘和情感色彩的日常交往。二是自然经济和农业文明时期的传统交往。传统交往的特点表现在,从日常交往中开始分化出非日常交往,但日常交往依旧在全部人类交往活动中占主导地位,而且此时相对不发达的非日常交往还带有宗法伦理交往的特征。三是商品经济和工业文明时期的现代交往。现代交往的特征是,非日常交往开始在全部人类交往活动中占主导地位,而传统的日常交往则退隐为私人活动领域。最后,从价值学的角度看,无论是日常交往,还是非日常交往,其价值内涵均不是单一的,都具有双重的正面效应和负面效应。一方面,以血缘关系和情感力量为基础的自在自发的日常交往具有保守性和惰性。从这种意义上说,现代化过程中以理性和法制为基础的自为自觉的非日常交往取代日常交往的主导地位,成为人类交往的主要形式,无疑是人类社会和人类历史的一大进步。另一方面,日常交往又不只是具有保守和自在的消极内涵,而是同时具有为人

提供安全感和情感世界的积极内涵。从这个意义上看，非日常交往迄今为止对日常交往的超越和取代在带来社会巨大发展的同时，也在一定条件下导致了交往的异化和意义世界、价值世界的失落。因此，最理想的交往模式就是寻找日常交往和非日常交往的统一。[①]

2. 交往实践

随着我国哲学界对交往范畴研究的展开，"交往实践"范畴被合乎逻辑地提了出来。由此出发，我国哲学专业工作者从认识论和哲学观(历史观)两个层面对"交往实践"范畴进行了深入的研究。

在认识论的层面上，有学者从如何解决"休谟难题"的角度强调了交往实践在马克思主义哲学中的地位和作用，认为只有从交往实践入手才能真正超越旧唯物主义的局限，回答休谟怀疑主义所提出的挑战。[②] 众所周知，所谓"休谟难题"，就是指人只能认识他所认识到的东西，任何在认识之外，不依赖人的认识而独立存在的东西都是不可判定的。这个难题包含两个方面的规定：一方面，对于物的独立存在的判断和证明，不能在对物的认识之外来进行，因为任何这样的判断和证明本身就已经是一种认识；另一方面，物的独立存在也不能仅仅从认识里面来证明，因为既然是停留在认识的范围之内，又怎能证明认识之外的物的独立存在呢？按照海德格尔的看法，这个难题就是："这个进行认识的主体怎么从他的内在'范围'出来并进入'一个不同的外在的'范围？认识究竟怎么能有一个对象？必须怎样来设想这个对象才能使主体最终认识这个对象而且不必冒跃入另一个范围之险？"[③]这个难题成立的前提是"我思"的主观性。因此，这个难题的难点就在于，认识主体怎样才能使其认识不断超出主观性而达到客观性。对于这个难题，旧唯物主义无法解决，因为他们缺乏科学的实践观。但是，如果我们仅仅从抽象的"主体—客体"关系去理解实践，把实践看作是单一的、孤立的主体的非

---

① 衣俊卿：《日常交往与非日常交往》，《哲学研究》1992 年第 10 期。

② 钱伟量：《实践的交往性与休谟的怀疑主义》，《哲学研究》1992 年第 1 期。

③ [德]海德格尔：《存在与时间》，陈嘉映、王庆节译，北京：三联书店 1999 年版，第 71 页。

交往性活动,那么问题仍然不能得到解决。因为实践的主观目的性与实践活动及其结果的客观实在性也不是自在同一的,在实践活动内部同样存在着一个主体怎样不断超出其实践目的中的主观性,进而使目的与对象化活动相一致的问题。实践目的中所包含的主观性的消除不能简单地通过将目的中的预想与单个的抽象主体活动的结果加以对比来实现。对于这个主体来说,能与其目的直接对照的不是实践结果本身,而是他对实践结果的认知和评价。这里,问题仍然在于:单一抽象主体的意识是封闭的,他始终无法超出自身既有的主观性。因此,问题的解决就不能从认识论框架中的实践概念入手,而必须从交往实践入手。人只有在交往实践中才能克服自己的主观性。

凡实践都是具有交往性的实践。所谓实践交往性,就是指不同的个体或群体在一定社会历史条件下为变革某一客体而进行的有意识、有目的活动的交互作用的特性。从实践交往性的角度看,实践活动必须具备三个前提,而这三个方面的统一也正是实现认识与对象统一的基础。第一,异质主体性。主体间的异质性是交往实践得以可能的前提。同时,只有在交往实践的基础上异质主体才能超出其主观性而达到客观性认识。异质主体的主观性正是实现认识与对象同一过程的切入口。第二,交往规范性。交往实践总是在诸异质主体遵循一定的交往规范的前提下进行的,而交往实践的规范性前提恰恰保证了认识过程的收敛性。首先,人类认识活动所必须遵循的一般的逻辑规则归根到底是人在实践活动中亿万次重复的产物。其次,特定的社会共同体成员(如科学共同体成员)所形成的认知图式、方法论准则和价值规范,都是他们在特有领域中交往活动的产物。认识规范的收敛性本身就表明并保证了认识的客观化过程,即认识与其对象的同一过程。第三,客体指向性。交往实践的客体指向性是保证主体超出自身的主观性,从而达到客观性认识的关键。交往双方只有在指向共同客体的对象化活动中,才能真正在扬弃各自主观性的基础上把握对象的真理性。同时,在交往实践的对象化活动中,对象的外在客观性被扬弃了,而成了人的、社会的

对象。结果,正是在具有客体指向性的交往实践中,主体实现了认识与认识对象的同一性,从而消除了原先在主观性基础上形成的主客二分。

在哲学观(历史观)的层面上,有学者认为,“交往实践观构成了马克思的哲学基本视域即哲学世界观”[①],“是马克思对全部历史本质和人类主体进行科学分析、深刻洞见和整体把握的基本理论尺度”,是“贯穿马克思毕生思想发展的一个中心视界”。[②] 就此而言,马克思哲学实质上就是“交往实践的唯物主义”。其间,马克思确立“交往实践的唯物主义”的关键在于,通过改造传统的以“主体—客体”为基本构架的实践观,将交往、社会、社会关系等主体间向度的思维范畴引入实践范畴,从而走向了新的交往实践观。

在交往实践观看来,传统实践观是建立在“主体—客体”框架或单一主体观的基础上的。这种“主体—客体”框架中的单一主体观,由于忽视了“人生活在社会中”这一先在界限和前提,因而具有重大的、根本性的缺陷。第一,“主体—客体”框架中的单一主体观将主体性规定为“大写的自我”。“‘大写的自我’作为主体中心性的内核必定是封闭的:他绝对地存在于意识、主观性之中,一开始就必然将社会特质和肉身作为外在之物加以抽象。”[③]这样一来,“大写的自我”必然会排斥社会主体间的差别,忽视人与人之间的关系问题。于是,“他人”就成了一个不可逾越的障碍。这是交往问题在传统实践观中长期得不到重视的根本原因。第二,“主体—客体”框架中的单一主体观不能揭示主体创造活动和实践活动的真正本质。单一主体观由于仅在与客体相对立的基础上来理解实践,把主体创造活动的本质抽象地规定为自为性、创造性和实践性,从而完全忽视了主体间关系对主体实践活动的制约和影响。第三,“主体—客体”框架中的单一主体观由于排斥社会主体间的差别,忽视与他人的关系问题,所以必然从根本上排斥主体间关系对主体建构的决定性影

① 任平:《交往实践的哲学》,昆明:云南人民出版社 2003 年版,第 14 页。

② 任平:《交往实践的哲学》,昆明:云南人民出版社 2003 年版,第 30 - 31 页。

③ 任平:《交往实践的哲学》,昆明:云南人民出版社 2003 年版,第 88 - 89 页。

响。因此，它就不能更好地说明主体的基本特性、资质和能力，更谈不上对主体的科学界定。而事实上，主体本性、主体形态的演化根本就不能脱离“主—客—主”交往中的双向建构和双重整合机制。因此，摆脱单一主体观的关键就在于，将“主体—客体”的基本框架拓展为“主体—客体—主体”的框架，并从传统实践观转向交往实践观。①

所谓交往实践，就是指多极主体间通过改造或变革相互联系的客体的中介而结成网络关系的物质活动。与传统实践观相比，交往实践观主要具有以下几个方面的特点：第一，交往实践是由多元差异性的主体性或主体间性构成的。因此，实践就不再是单一主体性的在场，不再是单一主体与客体两极摆动过程，而是现实的、具有社会地位和特质差异的主体间物质交往和互动的过程。第二，交往实践是由“主—客”和“主—主”双重关系构成的统一结构。这一结构又可分为静态解剖学结构和动态运行结构两个方面。从静态结构来看，一方面，交往实践作为主体改造客体的现实过程，发生“主客体关系”；另一方面，交往实践又在实践中建立和改变“主体间关系”。从动态运行结构来看，交往实践不但发生主客体双向变换过程，而且还在主体间运转，发生双向建构和双重整合过程。第三，交往实践具有“主体—客体—主体”相关性模式。在交往实践观看来，交往实践是以实践客体为中介而联结起来的诸主体模式，即“主体—客体—主体”框架。这就是说，实践不仅是单一主体对客体的改造过程，即“主体—客体”关系，而且主体在实践中作用于客体的同时就载负着、实现着“主体—主体”关系，并受其牵引和制约。第四，交往实践观是对抽象人本学的批判。在它看来，要对主体进行科学的界定，就必须将主体和主体性置身于交往实践过程中来加以考察。因为任何个人之成为文化、社会意义上的主体，都是他通过交往（从幼儿一直到成年）介入一定的文化交往结构和社会交往系统的产物。主体的基本特性和资质能力，是与他介入的交往状况、交

① 任平：《交往实践的哲学》，昆明：云南人民出版社2003年版，第83－92页。

往活动水平相一致的。没有交往,就没有主体。第五,交往实践具有历史化演变的过程。每一阶段性交往实践都必然成为下一个阶段交往实践结构的历史基础。在交往实践的辩证法中,规范构建和否定消解都是历史的。就此而言,交往实践具有三重向度:"规范与整合的向度"、"批判—否定性向度"和"解放—发展的向度"。[①]

我国哲学专业工作者把"交往实践"作为马克思主义哲学中的一个基本范畴加以研究,对于完整准确地掌握马克思主义哲学的实践观,对于深化主客体关系和主体性问题的研究,对于解决主体间性等问题,都具有重大而深远的意义。但是,交往实践观的最大问题在于,它对实践范畴的理解仍未摆脱近代西方哲学的"主客"框架(只是在其内部做了一定的拓展),在本体论上仍坚守着"原始自然界"或"外部自然界"的优先地位[②],而未能意识到"主客"框架和"外部自然界"的提法之所以成立的根据就在于意识之主体性(我思),就在于把一个没有世界的主体设定为前提[③]。这样一来,交往实践观就错失了实践范畴的存在论意义,从而未能从存在论的高度阐明原始自然界和人类世界、物质本体论和社会存在本体论(交往实践)的关系问题。

(三)本体论的争论与实践范畴的进一步深化

马克思主义哲学与"本体论"的关系问题,自 20 世纪 80 年代初开始,一直是我国哲学界关于马克思主义哲学改革的讨论中分歧很大的焦点性问题之一。从时间上看,这场论争大体可分为三个阶段:一是 20 世纪 80 年代初。在这个时期,我国哲学专业工作者在关于马克思主义哲学研究对象的讨论中把马克思主义哲学与"本体论"的关系问题给提了出来。其中,有学者认为,本体论即世界观,是关于世界的理论,是作为整体的世界及其一般规律的理论。因

① 任平:《交往实践的哲学》,昆明:云南人民出版社 2003 年版,第 34 -41 页。

② 任平:《交往实践的哲学》,昆明:云南人民出版社 2003 年版,第 63 页。

③ 参见[德]海德格尔:《存在与时间》,陈嘉映、王庆节译,北京:三联书店 1999 年版,第 237 页。

此，马克思主义哲学作为科学的世界观，理应有自己的本体论。[①] 二是20世纪80年代中后期到90年代初。在这个阶段，随着“实践唯物主义”讨论的展开，马克思主义哲学与“本体论”的关系问题在两个层面上得到了进一步的展开：其一，马克思主义哲学是否就是本体论，或者说是否也有自己的本体论；其二，如果承认马克思主义哲学是本体论或者有自己的本体论，那么它是怎样的一种本体论。其中，争论的焦点在于马克思主义哲学是物质本体论还是实践本体论。在这场论争中，我国哲学专业工作者合乎逻辑地把如何解决物质范畴和实践范畴的关系问题给提了出来，并最终作出了合理的解决。三是20世纪90年代中后期至今。在这个阶段，我国哲学专业工作者在关于马克思主义哲学当代性的讨论中，通过与现当代西方哲学的对话，进一步深化了对马克思主义哲学与“本体论”的关系问题的研究，并在此过程中达到了对实践范畴的当代理解。

1. 物质范畴和实践范畴的内在联结

关于马克思主义哲学的物质范畴，列宁曾有过经典的定义：“物质是标志客观实在的哲学范畴，这种客观实在是人通过感觉感知的，它不依赖于我们的感觉而存在，为我们的感觉所复写、摄影、反映。”[②]“物质这个概念……在认识论上指的只是不依赖于人的意识而存在并且为人的意识所反映的客观实在”。[③]围绕列宁关于物质范畴的定义，我国哲学专业工作者在20世纪80年代初期曾就“物质究竟是认识论意义上的范畴还是本体论意义上的范畴”进行过争论。关于这个问题，哲学界虽有观点上的差异，但不同的观点都分享着共同的前提。这就是说，他们都是在“意识”或“自我意识”这种未曾被充分透视的根基上来谈论物质范畴的。问题在于，以自我意识为出发点的整个近代西方哲学的发展已经证明，在自我意识的立场上物质范畴或外部世界的客观实在性，只能是一种未可预断的东西。

---

① 黄楠森：《本体论能否成为一门相对独立的科学》，《哲学研究》1985年第12期。

② 《列宁选集》第2卷，北京：人民出版社1995年版，第89页。

③ 《列宁选集》第2卷，北京：人民出版社1995年版，第192页。

在近代西方哲学的范围内，随着笛卡儿“我思故我在”原则的确立，如何证明外部世界的客观实在性便成了一个难题。关于这种难题，文德尔班在《哲学史教程》中曾做过形象的描述：“笛卡儿在《沉思录》中认为自我意识是在怀疑的茫茫大海中出现的一座拯救人的山崖，最后继《沉思录》之后得到结论（此结论后来康德称之为哲学的耻辱），即人们需要证明外界的现实性，而任何适当的证明一个也找不到。”[①]而这个问题之所以成为难题的原因，就在于近代西方哲学把一个“没有世界的主体”（我思）设定为前提。“信仰‘外部世界’的实在性，无论对还是不对，证明‘外部世界’的实在性，无论充分还是不充分，把这种实在性设为前提，无论明确还是不明确，诸如此类的尝试都不曾充分透视自己的根基，都把一个最初没有世界的或对自己是否有一个世界没有把握的主体设为前提，而这个主体到头来还必须担保自己有一个世界。”[②]确实，一旦把自我意识设定为前提，那么这个“没有世界的主体”如何从自己的内在性中“出来”并证明外部世界的实在性便成了难题。正如胡塞尔所说：“内在本身是无可怀疑的。内在如何能够被认识，是可理解的，恰如超越如何能够被认识，是不可理解的一样。”[③]因此，要解决外部世界的客观实在性问题，科学理解物质范畴，就必须超出“意识”或“自我意识”的立场而达到实践的立场。关于问题的这个方面，我国哲学专业工作者在物质本体论与实践本体论的争论中逐渐领会到了，并认识到只有把实践引入物质观，才能避免抽象物质的方向或者不如说是唯心主义的方向，才能避免那种排除历史过程的抽象的自然科学的唯物主义的缺点。正是循着马克思科学理解物质范畴的这一方法论原则，有学者在继承中国传统哲学“体用不二”思想的基础上，从本体

① [德]文德尔班：《哲学史教程》下卷，罗达仁译，北京：商务印书馆 1993 年版，第 653 页。

② [德]海德格尔：《存在与时间》，陈嘉映、王庆节译，北京：三联书店 1999 年版，第 237 页。

③ [德]埃德蒙德·胡塞尔：《现象学的观念》，倪梁康译，上海：上海译文出版社 1986 年版，第 72 页。

论与认识论相统一的高度阐明了物质范畴和实践范畴的内在联结问题，从而大大丰富和发展了马克思主义哲学的物质和实践范畴。

首先，物质范畴最基本的意义就是对象的实在感。在实践活动中，我们接触的总是具体的东西、个体的东西。“这些具体或者个体都是‘体’，是离开人的意识而独立存在的物质。就这点而言，它就是实践中间获得的客观实在感。”[①]这里，对物质范畴（客观实在）的理解不再是以意识为定向的，而是以实践为定向的，“客观实在感是来自实践的、来自感性经验的”[②]。“正是在实践活动中，通过物质力量的交换，人们获得了外界事物的客观实在感，这种客观实在感是在视觉、听觉、触觉等感性直观中直接经验到的，所以我们说，感觉能给予客观实在。对这种感性活动给予的客观实在感或实体感作哲学的概括，给它一个名称，便有实在或物质的范畴。其内涵为：第一，它是离开人们的意识而独立存在的，是自在之物（如果它不是离开人们的意识而独立存在，那也不叫客观实在）。第二，它是感觉所给予我们的、相对于人的，因此，它就是为我之物。”[③]这就是说，实践活动和感觉所给予我们的客观实在感或物质既是自在之物，又是为我之物。一方面，这意味着物质范畴是不依人们的意识为转移的客观实在，是自在之物。但是，并不能由此就断言物质是与人完全无关的东西。因为物质这种客观实在感恰恰是由感性的实践活动所给予的。这里，客观实在性不仅具有“外在事物的意义”，而且具有“**显露在外的**并且对光、对感性的人敞开的感性”[④]的意义。换言之，客观性是相对于人的实践活动的客观性，是为我之物。另一方面，这也意味着实践活动之所以是感性的、对象性的活动，就在于它的本质规定中本身就包含着对象的客观实在感。“对象性的存在物进行对象性活动，如果它的本质规定中不包含对象性的东西，它就不

① 冯契：《认识世界和认识自己》，上海：华东师范大学出版社 1996 年版，第 139 页。

② 冯契：《认识世界和认识自己》，上海：华东师范大学出版社 1996 年版，第 146 页。

③ 冯契：《认识世界和认识自己》，上海：华东师范大学出版社 1996 年版，第 301 - 302 页。

④《马克思恩格斯全集》第 3 卷，北京：人民出版社 2002 年版，第 337 页。

进行对象性活动。它所以只创造或设定对象,因为它是被对象设定的,因为它本来就是**自然界**。因此,并不是它在设定这一行动中从自己的'纯粹的活动'转而**创造对象**,而是它的**对象性**的产物仅仅证实了它的**对象性**活动,证实了它的活动是对象性的自然存在物的活动。"[①]这里,实践活动不再是绝对精神这一主体在自身运动中转而外化、创造和设定对象,并在返回自身的运动中最终扬弃对象的"纯粹的活动",而是对象性的活动,是在活动本身中就包含着对象性的东西的活动。就此而言,离开了对象的客观实在感,就会导致对实践范畴的唯心主义理解。但是,事情的另一面同样也是真切的,"被抽象地理解的,自为的,被确定为与人分隔开来的**自然界**,对人来说也是**无**"[②]。如果没有实践活动,没有实践活动所给予的客观实在感,进而没有以此为前提的认识活动,那么物质的本体即现实世界就永远不会被智慧之光所照亮,而只能淹没于黑暗之中。

其次,"作为客观实在的物质"范畴与"作为现实世界统一原理的物质"范畴,两者在涵义上有层次的差别。[③] 其中,"作为客观实在的物质"范畴是人人在实践中都能经验到的,内容单纯,是认识论的前提;而"作为现实世界统一原理的物质"范畴则是从哲学和科学认识的长期发展中概括、总结出来的,是认识发展的结果。作为认识发展的结果,"作为现实世界统一原理的物质"范畴是对宇宙的一种真理性的认识。更重要的是,这种真理性的认识,不是独断论的信仰,也不是形而上学的玄想,而是与人在实践基础上的自由发展密切相关。"人的实践在本质上是要求自由的活动。"[④]人正是在对物质本体即现实世界的把握和理解中不断发展和实现着自己的自由。同样,人在实现自由的过程中也不断丰富和发展着对宇宙的真理性认识。这样一来,对物质范畴的理解与对自由的强调,就不再是矛

① 《马克思恩格斯全集》第 3 卷,北京:人民出版社 2002 年版,第 324 页。

② 《马克思恩格斯全集》第 3 卷,北京:人民出版社 2002 年版,第 337 页。

③ 参见冯契:《认识世界和认识自己》,上海:华东师范大学出版社 1996 年版,第 307 页。

④ 冯契:《认识世界和认识自己》,上海:华东师范大学出版社 1996 年版,第 75 页。

盾的东西。相反,两者在实践活动的基础上获得了内在的统一。

2. 实践范畴的当代理解

要科学地理解物质范畴,把握物质范畴和实践范畴的内在联结,关键在于超出近代西方哲学的"自我意识"的立场,而达到实践的立场。现在的问题是,马克思主义哲学是如何超越"自我意识"这一近代西方哲学的出发点的。关于这个问题,我国哲学专业工作者在对马克思主义哲学当代性问题的讨论中把握到了,并在此基础上达到了实践范畴的当代理解。

关于马克思哲学的革命实质,目前国内哲学界主要有"方法论"、"思维方式"和"存在论"三种不同的理解。与此相应,对马克思哲学的实践范畴也主要有三种不同的理解:

第一种观点从方法论的理解出发,认为"马克思的实践范畴是指在一定社会关系形式下实现的人和物、主体和客体相统一的能动的生活过程。它既是能动的,也是受动的;既是自由的,也是必然的,是'定在中的自由',必然中的选择。对马克思来说,实践不仅是不同于人的单纯思想活动的感性活动,更重要的是这种活动同时是受人之外的客观物质条件的制约和决定的。抽去了这一点,就不是马克思主义的实践概念"[①]。这就是说,实践作为具体的社会历史范畴,其本身并不是什么抽象的本体,而是具体的社会历史情境中的感性活动,是历史的、具体的、现实的实践。因此,只有结合特定的社会历史条件,在具体的社会历史进程中,才能确切地把握实践范畴的内涵。在此意义上,马克思哲学不是任何一种意义上的逻辑本体论,而是一种对社会历史生活进行分析的科学和革命的方法论,是一种发现真实存在的本质和规律的历史批判理论即历史现象学。对实践范畴的这种方法论理解,正确地把握到实践范畴在马克思哲学中不仅仅是抽象的哲学概念,而且包含着多重现实关系的内容,认识到"马克思的实践概念奠基于对资本主义社会本质的抽象,实

① 孙伯鍨、张一兵主编:《走进马克思》,南京:江苏人民出版社 2001 年版,第 136 页。

践概念具有社会历史规定性"[①],是对抽象地谈论问题的方式的反对,是对本质唯心主义与经验唯物主义的拒绝。但是,由于这种观点只是把实践理解为"具体的社会历史范畴",因而它未能在从本体论的高度真正理解物质范畴和实践范畴的内在联结。在这种观点看来,马克思所称的周围的自然界有两个规定:一是指自在的自然界;二是指现在作为在社会历史中现实存在的、人所面对的周围的自然环境,即构成社会存在直接物质基础的那部分自然(感性世界)。然而,这种对自然界的两分,恰恰是以自我意识的立场为前提的。正是在这里,这种观点未能完全摆脱自然思维的朴素实在论的信念,因而仍有滑向抽象的物质本体论的危险。

第二种观点则是从"哲学思维方式的变革"的角度来理解马克思哲学的实践范畴的。[②] 在这种观点看来,西方传统哲学是追求绝对真理的超验形而上学,其思维方式是以意识的终极确定性为基础或目标的逻各斯中心主义或理性主义,其功能和作用是以最高真理和人类理性名义发挥思想规范和统治作用的意识形态。简言之,传统西方哲学就是以"本体论"为核心的理论,是本体论的思维方式。马克思正是通过对传统西方哲学的批判和颠倒,在西方哲学史上实现了一场真正的思想革命,提出了一种新的哲学观和新的哲学思维方式,开创了现代哲学的新时代。而马克思之所以能够突破传统哲学的思维框架,关键在于他找到了理解现实世界的新范畴和新思维方式,即作为感性物质活动的"实践"。马克思从感性活动和实践的观点去理解事物、现实、感性,把事物和现实世界看作是历史活动中的生成和发展,从而把包括哲学认识在内的一切意识形式看作是历史发展的过程,这就历史性地终结了永恒真理、永恒正义和意识绝对确定性的哲学幻想,终结了西方传统哲学思维方式的有效性。要言之,马克思对西方传统哲学的颠倒就是基于对事物和现实的实践理解。正是由于作为理解方式和思维方式的实践观点的确立,马克

① 孙伯鍨、张一兵主编:《走进马克思》,南京:江苏人民出版社2001年版,第138页。

② 高清海、孙利天:《马克思的哲学观变革及其当代意义》,《天津社会科学》2001年第5期。

思最终破除了反思意识的内在论观点,彻底摆脱了自然思维态度的诱惑,从而实现了哲学思维方式的变革。就此而言,这种观点把握住了问题的实质,即马克思实现哲学革命的关键就在于在实践的基础上超越了近代西方哲学的"意识内在性"的立场。但问题是,马克思究竟是如何实现这一超越的呢?

正是在对这个问题的进一步追问中,有学者对实践范畴做出了存在论的理解。[①] 在这种观点看来,马克思哲学的实践范畴或感性的、对象性的活动是存在论意义上的规定。通过这一存在论意义上的规定,马克思瓦解了全部近代形而上学乃至整个形而上学的核心即内在性之主体性(我思或自我意识),从而在哲学史上发动了一场存在论的革命。

按照海德格尔的看法,全部近代形而上学的主导原则和基本建制,就是"意识的内在性":"意识之存在特性,是通过主体性(Subjektivitaet)被规定的。但是这个主体性并未就其存在得到询问:自笛卡尔以来,它就是 fandamentum inconcussum(禁地)。"[②]在这一原则的基础上,意向性与意识便被联系起来,并因而在意识的内在性中,意向客体也同样有它的位置。海德格尔指出,直到胡塞尔,情形依旧没有根本的改变。因为虽说胡塞尔使对象取回其本己的存有特性(Bestandhaftigkeit),并从而挽救了对象,但他依然把意向性包含在内在性之中,"把对象嵌入意识的内在性之中"。[③] 事实上,从"我思"出发,从主体之主体性出发,亦即从意识之内在性出发,乃是近代以来全部形而上学的基本状况;然而同时也是其基本的和无法摆脱的困境。这一困境是:"只要人们从 Ego cogito(我思)出发,便根本无法再来贯穿对象领域;因为根据我思的基本建制(正如根据莱布尼

---

① 吴晓明:《内在性之瓦解与马克思哲学的当代境域》,《江苏社会科学》1999 年第 6 期。

② [法]F·费迪耶等辑录:《晚期海德格尔的三天讨论班纪要》,丁耘译,《哲学译丛》2001 年第 3 期。

③ [法]F·费迪耶等辑录:《晚期海德格尔的三天讨论班纪要》,丁耘译,《哲学译丛》2001 年第 3 期。

兹的单子基本建制)，它根本没有某物得以进出的窗户。就此而言，我思是一个封闭的区域。‘从’该封闭的区域‘出来’这一想法是自相矛盾的。”[①]此种保持在内在性之中并由之‘出来’所构成的自相矛盾的困境，乃是全部近代形而上学所面临的共同问题。同时，这也是一个只要滞留于近代形而上学乃至整个形而上学的本质中就永远无法回答的问题。无论是笛卡尔式的“神助说”，康德所谓的“哲学和一般人类理性的耻辱”——始终还没有人能够真正证明“我们之外的物的定在(Dasein)”，还是胡塞尔所说的认识的“超越”难题，都根源于同样的困境。

在某种意义上，黑格尔已经意识到近代形而上学的这种困境。在他看来，以“我思故我在”为开端的近代哲学，由于以自我意识的绝对自主性和直接确定性为依据，所以它不可避免地会把客观事物(客体)与自己(主体)相对立。在这种对立中，一方面，“意识只知道自己在其自身”，[②]即意识只停留在自己的确定性和内在性之中；另一方面，由于意识只知道自己在其自身，结果存在、真理、绝对便成了意识的一个辽远的彼岸，成了不可通达的“自在之物”。因此，对黑格尔而言，关键的任务就在于超出“朴素的意识”这种未受教化的立场，而达到“精神”(Geist)的立场。这里，黑格尔开了对近代主体性形而上学进行批判的先河，并企图在“精神”的立场上把握意识与它的对象的同一。但戏剧性的结果是，在黑格尔那里，“每一个认识到对象的意识都改变了自身因而也必然地再次改变它的对象，因此，真理仅仅在‘绝对’知识中被认识——在对所思对象的客观性的彻底取消中被认识。”[③]问题依然如故，对象和对象的客观性仍然是无法通达的东西。因而，克服近代全部形而上学的关键仍在于“内

① [法]F·费迪耶等辑录:《晚期海德格尔的三天讨论班纪要》，丁耘译，《哲学译丛》2001年第3期。

② [德]黑格尔:《精神现象学》上卷，贺麟、王玖兴译，北京:商务印书馆1979年版，第16页。

③ [德]伽达默尔:《20世纪的哲学基础》，严平编选:《伽达默尔集》，邓安庆等译，上海:上海远东出版社2003年版，第303页。

在性之贯穿”。

关于拘执于意识之内在性的全部近代形而上学的根本困境，马克思早在《1844 年经济学哲学手稿》中就已经充分意识到了，并且在此基础上对“黑格尔的辩证法和整个哲学”实施了全面的清算。在马克思看来，黑格尔哲学的绝对——作为近代形而上学之完成的绝对，就是“**神秘的主体一客体**，或**笼罩在客体上的主体性**，作为**过程**的**绝对主体**，作为使自身**外化**并且从这种外化返回到自身的、但同时又把外化收回到自身的**主体**，以及作为这一过程的主体；这就是在自身内部的纯粹的、**不停息的**圆圈”[①]。在这种绝对精神自身内部所进行的抽象思维运动中，“客体和主体之间的对立”就是“抽象的思维同感性的现实或现实的感性在思想本身范围内的对立”。[②] 其中，对象表现为思想本质（抽象的意识），而主体也始终是意识或自我意识。因此，在黑格尔那里，“自我意识的外化设定物性”就意味着绝对精神“从自己的‘纯粹活动’转而**创造对象**”[③]，也就是说，从作为内在性之主体性中“出来”。而这种“出来”的根本困境和全部虚妄性就在于：“**自我意识**通过自己的外化所能设定的只是**物性**，即只是抽象物、抽象的物，而不是**现实的**物。”[④]同时，绝对精神通过意识扬弃外化和对象性而返回自身的运动，只不过是“在**意识**中、在**纯思维**中即在**抽象**中发生的**占有**，是对这些作为**思想**和**思想运动**的对象的占有”[⑤]，“这种思想上的扬弃，在现实中没有触动自己的对象，却以为实际上克服了自己的对象”[⑥]。这样一来，无论对对象的理解，还是对意识与对象之间的对立的克服，都是在精神的“纯粹的活动”中来进行的。精神的“纯粹的活动”只不过是“自我对象化的内容丰富的、活生生的、感性的、具体的活动”的纯粹抽象，所以它的内

① 《马克思恩格斯全集》第 3 卷，北京：人民出版社 2002 年版，第 332 - 333 页。
② 《马克思恩格斯全集》第 3 卷，北京：人民出版社 2002 年版，第 318 页。
③ 《马克思恩格斯全集》第 3 卷，北京：人民出版社 2002 年版，第 324 页。
④ 《马克思恩格斯全集》第 3 卷，北京：人民出版社 2002 年版，第 323 页。
⑤ 《马克思恩格斯全集》第 3 卷，北京：人民出版社 2002 年版，第 318 页。
⑥ 《马克思恩格斯全集》第 3 卷，北京：人民出版社 2002 年版，第 330 页。

容也只能是形式的，是“脱离**现实**精神和**现实**自然界的**抽象形式**、思维形式、逻辑范畴”[①]。在这里，马克思揭穿并瓦解了以内在性之主体性为核心的全部近代形而上学的秘密。而马克思之所以能完成这一工作，关键在于他在《1844 年经济学哲学手稿》中确立了“对象性的活动”的存在论原则，开启了一个与“意识领域”完全不同的领域。

在近代哲学的范围内，“对象性”总是在“我思”或“自我意识”的立场上加以规定的，它总是意味着内在性之主体性（我思）无法真正进入的对象领域，以至于在作为近代哲学之完成形态的黑格尔哲学中，为了实现意识与对象的统一，主体必须成为绝对主体，并进而合乎逻辑地扬弃对象性本身。然而，这种对对象性本身的扬弃的实质，就在于让意识（作为知识的知识，作为思维的思维）“直接地冒充为它自身的**他物**，冒充为感性、现实、生命”。[②] 同时，它还意味着让主体成为非对象性的、唯灵论的存在物。因此，对于马克思来说，问题不仅在于拯救对象性本身，而且在于以完全超出知识论的路向来领会和重建对象性关系，而这种对象性关系的实质就是崭露人与自然的原初关联。在此意义上，作为马克思哲学存在论原则的“对象性的（gengenständliche）活动”，首先就是揭示或呈现人和自然的原初关联。[③] 关于这一存在论原则，我们应把握以下要点：第一，在这种存在论的视野中，任何存在物的存在都不再是与内在性之主体性（我思）相对立的客体意义上的对象。相反，它是对象性的存在物，是对象性的存在。离开了“对象性的关系”，其存在就是非对象性的存在，而非对象性的存在物是非存在物。因此，在任何存在物的存在中，那种作为原初关联的人和自然的对象性关系便已经先期地被揭示了。第二，在这种存在论的视野中，人和自然界的实在性说的就是“自然界的和人的通过自身的存在”，就是自然界的和人的通过对象性活动的存在，就是它们隐退自身而入于其中的原初关联。因

① 《马克思恩格斯全集》第 3 卷，北京：人民出版社 2002 年版，第 333 页。
② 《马克思恩格斯全集》第 3 卷，北京：人民出版社 2002 年版，第 328 页。
③ 吴晓明：《试论马克思哲学的存在论基础》，《学术月刊》2001 年第 9 期。

此,人和自然界的**实在性**问题就不再是形而上学的知识论问题,而是实践的或生存论的问题。"因为人和自然界的实在性,即人对人来说作为自然界的存在以及自然界对人来说作为人的存在,已经成为实际的、可以通过感觉直观的,所以关于某种**异己的**存在物、关于凌驾于自然界和人之上的存在物的问题,即包含着对自然界和人的非实在性的承认的问题,实际上已经成为不可能的了。"[①]第三,更为根本的是,在这种存在论的视野中,主体和主体性都不再被领会为意识之主体性或内在性之主体性,而被领会为"**对象性的**本质力量的主体性"。[②] 这就是说,主体性之为主体性的根据已不在于"我思"或"自我意识"的直接确定性,而在于他本身是对象性的存在物,在于他的本质规定中就包含着对象性的东西,在于他本来就是自然界。就此而言,任何依循"主客"框架来理解实践或对象性活动的尝试,都会错失马克思哲学的存在论革命。因为马克思哲学革命的实质就在于在"对象性的活动"的基础上瓦解了以"内在性之主体性"为前提的主客二元对峙,从而终结了全部近代形而上学乃至整个形而上学。

二、人道主义范畴的探讨和推进

马克思主义哲学与人道主义关系问题的讨论,起源于卢卡奇的《历史与阶级意识》。在这本书中,卢卡奇重新提出了"人的异化"这一马克思主义和黑格尔主义的问题。此后,随着马克思《1844 年经济学哲学手稿》的发现并于 1932 年公开出版,对马克思主义哲学和历史唯物主义作"人道主义"的阐释,就成了马克思主义哲学在当代发展的主要思潮之一。同时,正是在这股思潮中,出现了"青年马克思"与"老年马克思"、"人道主义的马克思"与"科学主义的马克思"的争执。与之相比,我国哲学专业工作者对马克思主义哲学与人道

① 《马克思恩格斯全集》第 3 卷,北京:人民出版社 2002 年版,第 310 - 311 页。

② 《马克思恩格斯全集》第 3 卷,北京:人民出版社 2002 年版,第 324 页。

主义关系问题的讨论起步较晚。1980 年 8 月，王若水发表了《人是马克思主义的出发点》一文。这篇文章不仅把“人的问题究竟在马克思主义哲学中占什么位置”这一问题明确地提了出来，而且旗帜鲜明地认为人是马克思主义哲学的出发点，马克思主义哲学就其实质而言就是一种现实的人道主义。由此开始，马克思主义哲学与人道主义的关系问题，便成了 20 世纪 80 年代初到 80 年代中期我国哲学界争论的中心，并最终推动了我国哲学界对人的问题的研究。

（一）马克思主义哲学与人道主义的关系

20 世纪 80 年代初，围绕着马克思主义哲学与人道主义的关系问题，我国哲学界主要形成了三种代表性的思想观点。第一种观点认为马克思主义哲学就其实质和核心来说是一种科学的彻底的人道主义；第二种观点认为科学的人道主义只是马克思主义哲学体系的一个组成部分；第三种观点则认为马克思主义哲学即历史唯物主义与以抽象人性和“纯粹的”个人为出发点的人道主义是两种根本对立的思想体系，前者是无产阶级的意识形态，后者则是资产阶级的意识形态。[①] 但从原则性的高度来看，这三种代表性观点之间的争论实质上是沿着两种不同的思路展开的。

第一种是价值观的思路。在这种思路看来，“人道主义”这个概念除了在狭义上指文艺复兴的思想主题外，在广义上“泛指一切以人、人的价值、人的尊严、人的利益或幸福、人的发展或自由为主旨的观念或哲学思想”[②]。这种哲学思想以“人的价值”为共同原则，因此，“人道主义本质上是一种价值观念”[③]，“是指建立在强调人的价值这一原则上的各种思想体系和思想倾向”[④]。就马克思主义哲学与人道主义的关系而言，这种理解的要义在于：既然人道主义在本质上是一种价值观念，因而，就不能简单地断言人道主义就是资产

---

① 赵剑英主编：《哲学的力量》，北京：中国社会科学出版社 1997 年版，第 80－81 页。
② 王若水：《为人道主义辩护》，北京：三联书店 1986 年版，第 219 页。
③ 王若水：《为人道主义辩护》，北京：三联书店 1986 年版，第 242 页。
④ 王若水：《为人道主义辩护》，北京：三联书店 1986 年版，第 232 页。

阶级的意识形态，就是唯心主义的。相反，作为一种价值观念，“人道主义要回答的问题并不是‘物质和精神谁是第一性的’，而是‘人的价值是不是第一位的’。两个问题属于不同的领域，但都是世界观问题。”[①]换言之，作为价值观念的人道主义本身并无唯物与唯心之分，人道主义的基础既可以是唯物主义的，也可以是唯心主义的。马克思主义哲学作为一种现实的人道主义区别于以前一切人道主义的关键之处在于：马克思主义哲学为人道主义找到了唯物主义或历史唯物主义的基础。

第二种思路是历史观的思路。在这种思路看来，既然“人的价值”是一切人道主义的共同原则，那么，把人道主义纳入到马克思主义哲学的体系中就意味着马克思主义哲学与资产阶级人道主义拥有“人”或“人的价值”这一共同的出发点。“可是，这样一来，我们立刻就要碰到一个无法回避的矛盾，就是马克思主义哲学即历史唯物主义能不能同时既建立在承认‘物质第一性’的基础上，又建立在把‘人的价值’即抽象人性当作基本原则的基础上？”[②]答案显然是否定的。在这种观点看来，物质概念和人性概念虽然都是抽象，但却是“两种全然不同的抽象。前者是科学的抽象，属于客观实在范畴；后者是虚拟的抽象，属于伦理观念范畴。物质一词所表示的是与意识有别的客观存在着的一切事物。所以从物质出发决不是从什么并不存在的抽象的东西出发，也不是从物质概念出发，而是从客观存在着的事物出发。然而，什么是人性或人的价值呢？……人性、人的价值等概念无非是在一定的经济和文化发展阶段上形成的关于个人生活和社会生活的理想模式。……人性、人的价值等概念决不能和物质概念相提并论，它们不是科学抽象的产物，而是把现实生活规范化、理想化的虚拟的产物。”[③]因此，作为人道主义的基本原则的人性、人的价值等概念，同作为唯物主义的基本原则的物质概念，是性质不同的两类概念。这就决定了马克思主义哲学即历史唯物

---

① 王若水：《为人道主义辩护》，北京：三联书店 1986 年版，第 242－243 页。
② 孙伯鍨：《探索者道路的探索》，南京：南京大学出版社 2002 年版，第 448 页。
③ 孙伯鍨：《探索者道路的探索》，南京：南京大学出版社 2002 年版，第 449－450 页。

主义和哲学人道主义在基本原则上是彼此对立的，把人道主义纳入到马克思主义哲学的体系中，不仅不能达到“准确完整地理解马克思主义哲学”的目的，相反，却有把马克思主义哲学导向历史唯心主义的危险。

细究之，就会发现两种思路争论的焦点在于：人道主义能否与“物质第一性”这一唯物主义的基本原则相容？其中，价值观的思路认为两者能够相容。但是，由于未能说清楚两者的统一在马克思主义哲学内部是如何可能的，因而这种思路在本质上就不能真正廓清马克思主义哲学与费尔巴哈人道主义之间的差别。更为严重的是，对于费尔巴哈的人道主义而言，问题恰恰在于“唯物主义和历史是彼此完全脱离的”[①]。从这个角度看，历史观的思路无疑是较深刻的。这种思路已经敏锐地洞察到价值观的思路存在着将马克思主义哲学拉回到费尔巴哈人道主义水平的危险，进而有可能将马克思主义哲学置于一种内在分裂的境地——价值与历史的分裂或评价与解释的分裂。然而，当历史观的思路企图通过对“物质第一性”原则的强调来克服这种内在分裂时，它实际上与价值观的思路分享着“物质本体论”这一共同的前提，从而再次把马克思主义哲学拉回到西方理性形而上学的范围之中。因为无论我们怎样强调物质概念与人性概念的区别，强调物质概念是一种科学的抽象，但终究不可否认的是，物质本身只不过是纯粹的思想创造物和纯粹的抽象，“而纯粹的抽象就是思维”[②]，“**抽象唯物主义**是物质的**抽象唯灵论**”[③]。因此，当历史观的思路在“物质第一性”原则的基础上强调马克思主义哲学即历史唯物主义与人道主义的根本区别时，本质上仍错失了马克思主义哲学。这种错失的根本原因在于：未能深思人道主义与西方理性形而上学之间的内在关联，进而未能澄清马克思主义哲学与人道主义的存在论差异。

---

①《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社1995年版，第78页。

②［德］黑格尔：《精神现象学》上卷，贺麟、王玖兴译，北京：商务印书馆1979年版，第36页。

③《马克思恩格斯全集》第3卷，北京：人民出版社2002年版，第111页。

（二）人道主义与理性形而上学的内在关联

关于人道主义与理性形而上学的本质关联，海德格尔曾在《柏拉图的真理学说》、《关于人道主义的书信》等著作中做过精要的揭示。在他看来，“人道主义”（Humanismus）一词在本质上始终意味着一个与形而上学的发端、发展和终结休戚相关的过程。“每一种人道主义或者建基于一种形而上学中，或者它本身就成了这样一种形而上学的根据。对人之本质的任何一种规定都已经以那种对存在之真理不加追问的存在者解释为前提；任何这种规定无论对此情形有知还是无知，都是形而上学的。因此之故，尤其从人之本质如何被规定的方式着眼，一切形而上学的特性都表现在：形而上学是‘人道主义的’。与此相应，任何一种人道主义就都是形而上学的。”①现在的问题是，人道主义究竟在何种意义上总是和形而上学密切相关的呢？为了回答这个问题，我们有必要对人道主义进行一番概念史的考察。

从词源学的角度来看，Humanismus（人道主义）来源于拉丁文的 Humanitas。在罗马共和国时代，Humanitas（人性或人道）首次在其名称下得到了明确的深思和追求。在那里，Humanitas 本意是指人的教化，指应该通过希腊古典掌握希腊式的‘教化’[paideia]，并由此陶冶人性[humanität]的思想。因此，人道主义的关键就在于人性或人道，就在于希腊式的教化。

按照海德格尔的理解，希腊式的“paideia”[教化]一词在德语中最符合它的词是“Bildung”（造形）。“造形”包含双重含义：首先，Bildung 意味着发展性的烙印意义上的一种塑造（Bilden）；其次，这种“塑造”又总是根据与某个决定性的样子（人性、人道或人的本质）的先行符合而进行的“塑造”[烙印]。因此，“任何一种人道主义都是形而上学的”，说的就是，无论何种类型的人道主义，它们在存在论上却总是相同的，即“homo humanus [人道的人]的 humanitas[人

① [德]海德格尔：《路标》，孙周兴译，商务印书馆2000年版，第376－377页。

性、人道]都是从一种已经固定了的对自然、历史、世界、世界根据的解释的角度被规定的，也就是说，是从一种已经固定了的对存在者整体的解释的角度被规定的"①。但人道主义是从何种固定了的对存在者整体的解释的角度被规定的呢？

"西方形而上学，亦即对于存在者之为存在者整体的沉思，从一开始并且对其整个历史来说，就已经把存在者规定为那个东西，那个在理性和思维的角度中变成可理解和可界定的东西。只要一切习惯思维向来都建立在一个形而上学形态中，那么，日常的和形而上学的思维就是以对这种关系的'信赖'为依据的，就依据于以下事实，即：存在者之为存在者在理性思维及其范畴中显示自身，也就是说，真实之物与真理是在理性中得到把握和保证的。西方形而上学建立在理性的这种优先地位基础之上。"②

如所周知，从理性的优先地位来对存在者整体加以解释，是自古希腊以来西方理性形而上学的一个根深蒂固的传统。在这个传统中，所有事物、Dasein 是其所是的根据都在于 Eidos 或 Idea，在于这一"规定了的普遍性或类"③。例如，苏格拉底之所以为人的根据就在于"普遍的一般的人"，而这"普遍的一般的人"就是人之所以为人的 Eidos 或 logos。因此，"人道主义是从一种已经固定了的对存在者整体的解释的角度被规定的"，就意味着人道主义始终是从 Eidos 这一西方理性形而上学传统而得到规定的，是从"本质先于存在的思想"而得到规定的。在人道主义那里，"人具有一种人性；这种'人性'，也即人的概念，是人身上都有的；它意味着每一个人都是这个普遍概念——人的概念——的特殊例子。在康德的哲学里，这种普遍性被推向极端，以至森林中的野人，处于原始状态的人和资产阶级全都包括在同一定义里，并且具有同样的基本特征。在这里，人

① [德]海德格尔：《路标》，孙周兴译，北京：商务印书馆 2000 年版，第 376 页。

② [德]海德格尔：《尼采》上卷，孙周兴译，北京：商务印书馆 2002 年版，第 517－518 页。

③ [德]黑格尔：《精神现象学》上卷，贺麟、王玖兴译，北京：商务印书馆 1979 年版，第 38 页。

的本质又一次先于我们在经验中看见的人在历史上的出现。"①

上述表明,无论何种类型的人道主义在本质上都是从理性形而上学的角度被思索的,都是把人的最普遍的"本质"假定为不言自明的,认为"人是理性的存在物"。对于人的这种理性形而上学的理解,随着笛卡儿"我思故我在"的确立,最终在近代主体性形而上学中达到了完成。随着主体性形而上学的确立,近代哲学存在着一个普遍的倾向,那就是"不承认任何权威,并把一切都放在理性的审判台面前"②。不幸的是,"在此,启蒙运动的弱点很快随着自身的优点而产生了。和往常一样,启蒙运动从人或万物普遍的永恒性质中吸取它批判现存制度和提出改革现有制度的准则;因此它看不见历史现实的合法性和生命力,并且它相信,在现存制度表现出违反理性的地方就有必要将现存制度变成一块 tabula rasa[白板],以便根据哲学原则建立完整的社会。"③在这种对历史现实的合法性和生命力的忽视和遗忘中,哲学家看见了他们名之为"人"的那种理想,他们不仅把现实的历史发展过程看作是"人"的发展过程,而且用这个"人"来代替过去每一历史阶段中所存在的个人,并把他描述成历史的动力。"这样,整个历史过程被看成是'人'的自我异化过程,实际上这是因为,他们总是用后来阶段的普通个人来代替先前阶段的个人并赋予先前的个人以后来的意识。由于这种本末倒置的做法,即一开始就撇开现实条件,所以就可以把整个历史变成意识的发展过程了。"④随着整个历史在近代哲学中被变成意识的发展过程,人的问题所在的那个核心——人如何在现实生活过程中生存——就被严密地遮蔽起来了。

---

① [法]让-保罗·萨特:《存在主义是一种人道主义》,李瑜青、凡人主编:《萨特哲学论文集》,潘培庆等译,合肥:安徽文艺出版社 1998 年版,第 111-112 页。

② [德]伽达默尔:《真理与方法》上卷,洪汉鼎译,上海:上海译文出版社 1999 年版,第 349 页。

③ [德]文德尔班:《哲学史教程》下卷,罗达仁译,北京:商务印书馆 1993 年版,第 714 页。

④ 马克思、恩格斯:《费尔巴哈》(单行本),北京:人民出版社 1988 年版,第 76-77 页。

(三)马克思主义哲学与人道主义的存在论差异

人如何在现实生活过程中生存,这一在近代哲学中被严密地遮蔽着的人的问题的核心,始终是马克思哲学思想活动的中心。在1837年初写就的《悲剧〈乌兰内姆〉的几场》中,马克思就开始了对人的存在问题的思索——"我们被捆绑在'存在'的这一块大理石上,被永生永世地捆绑着,永生永世!"[①]当然,早期马克思关于人的存在的思索仍是从理性形而上学入手的。确切地说,马克思是站在近代主体性形而上学的立场上来思人的,其标志是马克思仍未摆脱自我意识这一近代哲学的核心原则。不过,值得注意的是,由于受黑格尔的影响,马克思早在哲学的开端处就开始了超出理性形而上学的努力。

从存在论的角度来看,黑格尔作为发端于柏拉图主义的西方形而上学的完成者,他对存在的领悟无疑仍是以理智的、超感性的世界为方向的。正是在此定向中,黑格尔继承了"把存在者之存在规定为理念"的形而上学传统,并在"绝对精神"中完成了形而上学的存在-神-逻辑学机制。但是,与柏拉图把理念理解为"纯粹的自在存在着的原型"不同,在黑格尔看来,"理念完全是自己与自己同一的思维,并且理念同时又是借自己与自己对立以实现自己,而且在这个对方里只是在自己本身内的活动"[②],"是具体内容自身所本有的形成过程。"[③]由此,黑格尔开始在抽象的范围内历史性地思考存在者之存在,并得出了一个至关重要的结论——存在本质性上就是"身外别无中介而自身即是中介的那种直接性。"[④]而"中介不是别的,只是运动着的自身同一,换句话说,它是自身反思(德文 Reflex-

① 《马克思恩格斯全集》第1卷,北京:人民出版社1995年版,第763页。

② [德]黑格尔:《小逻辑》,贺麟译,北京:商务印书馆1980年版,第59-60页。

③ [德]黑格尔:《精神现象学》上卷,贺麟、王玖兴译,北京:商务印书馆1979年版,第38-39页。

④ [德]黑格尔:《精神现象学》上卷,贺麟、王玖兴译,北京:商务印书馆1979年版,第21页。

ion,原译反映——引者注),自为存在着的自我的环节,纯粹的否定性,或就其纯粹的抽象而言,它是单纯的形成过程。”[①]这就是说,存在作为直接性的东西本身,其本质恰恰在于:存在是中介,是在自身中的反思,是纯粹的否定性,是自我区别或差别,是单纯的形成过程。这里,黑格尔不仅先于海德格尔道说出了“存在本身就是有争执的东西(das Strittige)”[②]这层意蕴,而且意识到正是由于这种“争执”决定了存在不是某种现成的东西,而是自我区别、自我形成的过程。在黑格尔看来,精神本身就是依靠自身的存在,就是通过“与自身相关的否定性”、通过否定之否定而把自己设定为绝对者的运动和历史。

对黑格尔这种存在论思想,马克思早在自己哲学的开端——《博士论文》——中就有了深刻的领会。在这篇论文中,通过对德谟克利特与伊壁鸠鲁原子论的比较研究,马克思已经认识到原子的概念,抽象的个别性概念(自我意识)是一个自我否定、自我规定的实现的东西,是一种自然的运动或自我运动。

“事实上,直接存在的个别性,只有当它同他物发生关系,而这个他物就是它本身时,才按照它的概念得到实现,即使这个他物是以直接存在的形式同它相对立的。所以一个人,只有当他与之发生关系的他物不是一个不同于他的存在,相反,这个他物本身即使还不是精神,也是一个个别的人时,这个人才不再是自然的产物。但是,要使作为人的人成为他自己的唯一现实的客体,他就必须在他自身中打破他的相对的定在,即欲望的力量和纯粹自然的力量。**排斥是自我意识的最初形式**;因此,它是同那种把自己看作是直接存在的东西、抽象个别的东西的自我意识相适应的。”[③]

显然,这里马克思仍是从自我意识的立场去理解人的,但他已经认识到,自我意识的存在[人的存在]不仅仅在于其抽象的自身确

① [德]黑格尔:《精神现象学》上卷,贺麟、王玖兴译,北京:商务印书馆1979年版,第12页。

② [德]海德格尔:《路标》,孙周兴译,北京:商务印书馆2000年版,第422页。

③《马克思恩格斯全集》第1卷,北京:人民出版社1995年版,第37页。

定性,更为要紧的是,抽象的个别性或自我意识必须在与他人的关系或排斥中,才能摆脱自然的存在,而使作为人的人成为自己的唯一现实的客体。因此,人之为人并不是直接现成的东西,并不是一个没有过程的存在。相反,人之为人是一个自我否定、自我规定的实现活动和历史运动过程。与之相应,在马克思看来,人的感性就不再是单纯认识论意义上的纯粹感觉,相反,人的感性本身就是与存在的时间性和历史性相联系的。"**人的感性就是形体化的时间,就是感性世界的存在着的自身反映**。"①"感性与时间的联系表现在:**事物的时间性和事物对感官的显现,被设定为事物本身的同一个东西**。"②不过,在《博士论文》中,马克思对人之存在的历史性和感性的时间性的理解都尚未摆脱理性形而上学的影响。这种影响在1842年《关于新闻出版自由和公布省等级会议辩论情况的辩论》一文中仍有较明显的体现。在这篇文章中,马克思虽然已经认识到自由不是从现实的坚实土地上移到幻想的太空中的东西,重要的恰恰是自由的实现。但是,这里马克思关于自由的思考,进而关于人的思考仍是以理性形而上学为定向的。马克思不仅明确地把自由规定为人的本质,认为自由是全部精神存在的类本质,是人类本性的永恒的贵族,而且认为应该根据自由这一内在观念的本质的尺度来衡量事物的存在,"而不能让片面和庸俗的经验使我们陷入迷误之中"。③只是直到《1844年经济学哲学手稿》,马克思在批判黑格尔把人等同于自我意识做法的基础上才真正解除了理性形而上学的影响,并最终达到了对"历史性的人之存在"的存在论阐明。

在马克思看来,"自我不过是被**抽象地**理解的和通过抽象产生出来的人。人**是**自我的[selbstisch]。人的眼睛、人的耳朵等等都是**自我的**;人的每一种本质力量在人身上都具有**自我性**[*Selbstigkeit*]这种特性。但是,正因为这样,说**自我意识**具有眼睛、耳朵、本质力量,就完全错了。毋宁说,**自我意识**是人的自然即人的眼睛等等的

①《马克思恩格斯全集》第1卷,北京:人民出版社1995年版,第53页。
②《马克思恩格斯全集》第1卷,北京:人民出版社1995年版,第54页。
③《马克思恩格斯全集》第1卷,北京:人民出版社1995年版,第166页。

质,而并非人的自然是**自我意识**的质。”[①]人的自然不是自我意识的质,相反,自我意识倒是人的自然的质。难道马克思在这里对黑格尔哲学仅作了一种费尔巴哈式的颠倒,进而在《1844 年经济学哲学手稿》中,马克思仍处于费尔巴哈人道主义的阴影之下?

实际上,马克思在哲学开端处对人的历史性和感性的时间性的存在论思索,决定了即使在通常所谓的费尔巴哈阶段中,马克思也不可能完全返回到费尔巴哈的立场。因为把人理解为直接的感性存在物,与把人理解为直接的意识存在物一样,都是把人之本质理解为一种现成的没有过程的存在,从而遗忘了人之存在的历史性和感性的时间性。在《1844 年经济学哲学手稿》中,马克思在摆脱理性形而上学纠缠的情况下,真正洞察了人之存在的历史性维度。“正像一切自然物必须**形成**一样,**人**也有自己的形成过程即**历史**,但历史对人来说是被认识到的历史,因而它作为形成过程是一种有意识地扬弃自身的形成过程。历史是人的真正的自然史。”[②]“因此,正像**人的**对象不是直接呈现出来的自然对象一样,直接地**存在着**的、客观地存在着的**人的感觉**,也不是**人的**感性、人的对象性。”[③]由此可见,马克思意义上的“人的自然即人的眼睛等等”,就不再是费尔巴哈意义上的直接地存在着的人的感觉,而是历史的感性和对象性。“五官感觉的**形成**是迄今为止全部世界历史的产物。”[④]所以,“自我意识是人的自然即人的眼睛等等的质”,就意味着自我意识不是笛卡儿和康德意义上的抽象的自身确定性,也不是黑格尔意义上的抽象的自我活动,而是一种感性的意识,一种历史的意识。“历史的全部运动,既是它的**现实的**产生活动——它的经验存在的诞生活动,——同时,对它的思维着的意识来说,又是它的**被理解**和**被认识到的生成**运动。”[⑤]这就是说,在马克思看来,历史本身的形成过程

①《马克思恩格斯全集》第 3 卷,北京:人民出版社 2002 年版,第 321 页。
②《马克思恩格斯全集》第 3 卷,北京:人民出版社 2002 年版,第 326 页。
③《马克思恩格斯全集》第 3 卷,北京:人民出版社 2002 年版,第 326 页。
④《马克思恩格斯全集》第 3 卷,北京:人民出版社 2002 年版,第 305 页。
⑤《马克思恩格斯全集》第 3 卷,北京:人民出版社 2002 年版,第 297 页。

和历史在意识中的显现,是事情本身的同一个东西。这个事情本身就是存在之历史,就是历史的现实运动。因此,对于马克思而言,至关重要的不是关于真正的社会、关于实现人的本质的无谓思辨,不是在纯思想领域中苦苦追寻所谓的"标准人"和"原人",而是历史的现实运动,以及在现实历史的基础上所产生的现实的社会关系。只有在现实的社会关系的基础上,关于"人"和"物"的谈论才是有意义的。"物只有在交往中并且不以权利为转移时,才成为物,即成为现实的财产(一种**关系**,哲学家们称之为观念)。"[①]正是在这个意义上,马克思说:我们仅仅知道一门唯一的科学,即历史科学。

总而言之,马克思主义哲学与人道主义的存在论差异就在于,人道主义的核心是"认为观念统治世界,把观念和概念看作是决定性的原则"[②],并企图从人的概念、想象中的人、人的本质、"一般人"中引申出人们的一切关系。而对于马克思主义哲学来说,全部工作的核心就是要击穿概念或理性形而上学的统治,把握历史的现实运动和"现实的社会关系",尤其是由资本和劳动的矛盾所推动的私有制运动,以及由此运动所带来的共产主义运动。

三、异化范畴的争执和研究

异化是一个具有历史性的哲学范畴。从词源学的角度看[③],"异化"一词最早可追溯到柏拉图《理想国》中所用的"alloiosis",它在《理想国》中表示人所进行的宗教默祷的活动。此后,"alloiosis"一词在中世纪奥古斯丁的著作中被转译为拉丁文"alienatio(alienare)"。alienatio(alienare)表示抛弃人性以顾全神性或相反的含义。再后,自格老秀斯最先把拉丁文 alienatio 纳入自己的著作之后,alienatio 便演变为英文 alienation 和法文 aliéner,意指权利的转让或放弃。alienation 翻译成德文就是 Entfremdung(名词)和 entfremden

① 马克思、恩格斯:《费尔巴哈》(单行本),北京:人民出版社 1988 年版,第 80 页。
② 马克思、恩格斯:《费尔巴哈》(单行本),北京:人民出版社 1988 年版,第 2 页。
③ 王树人:《关于马克思主义之前的异化理论》,《哲学研究》1983 年第 10 期。

(动词)[1],并最终在德国古典哲学中成了一个对后世发生深远影响的哲学范畴。在德国古典哲学家中,费希特通过使用外化(Entäusserusg)概念最早从哲学高度说明了异化问题。在他看来,“自我”本身总是一个不断通过外化设置非我,并通过对外化或非我的扬弃而最终达到“自我”和“非我”统一的过程。换言之,异化就是“自我”通过外化否定自身并设立了制约自身的“非我”的过程。不过,费希特的异化理论还是初步的,只是到了黑格尔那里,异化范畴才真正变成了一个把握整体和发展的辩证概念,并成了黑格尔思想(辩证法)的核心。

在马克思主义哲学的当代发展中,马克思的异化理论始终是学界关注和争执的焦点之一。1923 年匈牙利哲学家卢卡奇在柏林出版了《历史与阶级意识》。在这本著作中,异化问题“从马克思以来第一次被当作对资本主义进行革命批判的中心问题”[2]。随着 1932 年《1844 年经济学哲学手稿》的全文发表,“人的异化”问题和马克思的异化理论就日益引起了人们的关注,并最终成了西方马克思主义者关注和研究的中心问题。

我国哲学专业工作者虽然早在 20 世纪 50 - 60 年代就遇到过异化问题以及对异化的界说问题[3],但对异化问题的深入讨论和研究,则是在 20 世纪 80 年代初关于人道主义和异化问题的大讨论中展开的。在这场影响深远的讨论中,围绕马克思的异化理论与历史唯物主义的关系问题,我国哲学界主要形成了“两次转折说”、“两种逻辑

---

① 关于 Entfremdung 这个德文词的来源问题,我国哲学界还有不同的意见。有学者认为,Entfremdung 不是译自英文 alienation,相反,是英文译自德文。参见王若水:《异化这个译名》,《读书》2000 年第 7 期。另有学者指出,德语 Entfremdung 一词译自希腊文 alloiosis,意为分离、疏远、陌生化。它是由马丁·路德于 1522 年在翻译圣经时从希腊文《新约全书》移植到新高地德语中的,用来意指疏远上帝、不信神、无知。此外,Entfremdung 一词在德语中的非宗教的、世俗的使用中还融汇了拉丁语 abalienare 和 alienatio 两词的内涵。参见侯才:《有关“异化”概念的几点辨析》,《哲学研究》2001 年第 10 期。

② [匈]卢卡奇:《历史与阶级意识》,杜章智、任立、燕宏远译,北京:商务印书馆 1992 年版,第 16 - 17 页。

③ 王若水:《异化这个译名》,《读书》2000 年第 7 期。

对立说”和“视角转换说”等3种代表性的观点。

（一）三种代表性的观点

第一种观点是“两次转折”说。① 这种观点是从“异化的实质，即主客体关系问题”入手来考察异化范畴以及异化理论在马克思哲学中的发展的。在这种观点看来，人类的实践活动都必须有三项：主体、客体以及联系这两者的纽带——实践。异化不是存在于主客体关系之外的独立项，而是在特定条件下主客体的联系方式：主体创造了客体，客体反过来支配主体。任何异化都必须有主体——谁异化，必须有客体——异化成什么。因此，根据哲学家确定的异化主体，就可以判断其异化理论的性质。从黑格尔、费尔巴哈到马克思异化观的变化，突出地表现在异化主体的变化上。

黑格尔的异化观是唯心主义的。在黑格尔那里，异化主体就是神、绝对精神，就是知道自己并且实现自己的观念。于是，整个异化和异化扬弃的过程，无非就是绝对精神在自身内部的纯粹的不停息的旋转。

与黑格尔相比，费尔巴哈在异化理论上的一个主要功绩，在于把异化的主体归结为人，即归结为以自然为基础的感性的人。在费尔巴哈看来，宗教，甚至黑格尔的思辨唯心主义都是人的本质的异化。人之所以把自己异化为另一个存在者，即宗教之所以产生的原因，在于人是一个自我分裂的人，在于个体与类的分裂和矛盾。这种个体与类的矛盾，在基督教统治的时代达到了顶点。神性完全代替了人性，人彻底沦为自己的异化物——上帝的奴隶。但是，费尔巴哈认为，消除这种异化现象，同样也是历史之必然。消除异化的途径就在于把被异化了的人的本质复归于人，使人和自己的类本质相统一。显然，费尔巴哈仍然是在纯理论的范围内来谈论异化以及异化的扬弃的。费尔巴哈所说的人，虽然是感性的、实实在在的人，

① 关于这种观点的论述，参见陈先达：《马克思异化理论的两次转折》，《中国社会科学》1982年第2期；陈先达：《评西方马克思学的“新发现”》，《中国社会科学》1984年第1期；陈先达、靳辉明：《马克思早期思想研究》，北京：北京出版社1983年版。

但他们是离开一定历史条件的、一定阶级的纯自然存在物。这种人，在肉体上越是实在，从社会关系看就越是抽象。因此，把这种人作为异化的主体，从历史观上说，仍然是唯心主义。

马克思的异化理论是从国家问题开始的。在《黑格尔法哲学批判》中，马克思运用费尔巴哈的异化理论对政治领域中的异化现象进行了分析。在这一阶段，马克思虽然把费尔巴哈的异化理论从宗教领域扩展到了政治领域，但在思想深度上仍然没有超出费尔巴哈对宗教批判的水平，没有超出"个体与类的矛盾"这一费尔巴哈异化观的核心。此后，随着马克思对历史的钻研，特别是对法国资产阶级革命经验的总结，他在《论犹太人问题》和《黑格尔法哲学批判导言》中对异化的论述前进了一步。马克思在《论犹太人问题》中已开始接触到异化的经济基础问题，特别是第一次提出了类似劳动异化的观点。但整个说来，由于马克思这时还未着手经济学的研究，他对于异化的论述仍然是沿着解决个体与类的矛盾展开的。

马克思异化理论的第一次转折发生在 1844 年 3 月，其思想结晶是《1844 年经济学哲学手稿》。在这部未完成的《1844 年经济学哲学手稿》中，马克思完成了从异化到异化劳动的转变。这一转变的标志是马克思通过对异化劳动的分析，发现了历史的真正主体——现实的人，从而为马克思主义历史观的创立奠定了坚实的基础。《1844 年经济学哲学手稿》的主题是关于无产阶级的阶级地位和人类解放道路的论述。虽然马克思在《1844 年经济学哲学手稿》中对于主题的论证并没有完全摆脱人的本质的异化和复归的思辨图式，但他在对异化劳动的具体分析中，已经突破了费尔巴哈从人自身、从个体与类的矛盾中分析异化的思路，而是把它转移到经济分析，转移到对资本主义生产方式剖析的基础上。在马克思看来，异化劳动不是指一般的商品生产劳动，而是指资本主义生产条件下的雇佣劳动。因此，作为异化主体的既不是黑格尔的绝对观念和费尔巴哈的自然的人，也不是纯经济学形态上的劳动一般，而是具体的人，即在社会领域中结合成一定生产关系从事物质资料生产的劳动者。这里，马克思从雇佣劳动中看到了异化，从异化中看到了劳动，并从

异化劳动中看到了异化的现实主体——劳动者。正是在对异化劳动的这种剖析中，马克思肯定了物质资料生产在社会发展中的决定作用，肯定了劳动是人的本质，揭示了人类历史的最根本内容："全部世界历史不外是人通过人的劳动的诞生，是自然界对人说来的生成。"这样，马克思就从劳动引入历史，为历史观找到了坚实的基础。

马克思异化理论的第二次转折开始于1845年《关于费尔巴哈的提纲》中对"类"的批判，而在《德意志意识形态》中达到完成。其标志是从"个体和类的矛盾"到发现"生产力和生产关系的冲突"。在1844年的异化劳动理论中，马克思虽然已经把对异化的分析转移到对资本主义生产方式剖析的基础上，但其间仍残留着费尔巴哈的影响。随着《德意志意识形态》对生产力和生产关系辩证运动规律的发现，马克思彻底清除了异化理论中的费尔巴哈残余。与之相应，异化概念在马克思哲学中的地位也发生了根本的变化。异化不仅在形式上已不再是马克思分析问题的出发点和主要方法，而且它本身也只是由于生产力和生产关系辩证运动规律的发现才得到真正科学的解释。这样一来，异化就既不是像黑格尔所说的作为主体的绝对精神分裂出与自己本性不符合的对象，也不是费尔巴哈所谓的"个体和类的矛盾"，而是在一定生产力和生产关系的基础上必然发生的劳动者同自己活动及其结果的分离，是作为劳动者活动结果的社会关系转化成同自己相对立的力量。

第二种观点是"两种逻辑对立"说。[①] 在对马克思异化理论起点的理解上，这种观点与第一种观点基本一致，都认为马克思的异化理论发端于《德法年鉴》时期关于政治异化思想的阐述。但是，关于《1844年经济学哲学手稿》中的异化劳动学说及其与历史唯物主义的关系，第二种观点则有着不同的理解。

在这种观点看来，异化劳动理论的提出在马克思思想发展史上

① 这种观点最先由孙伯鍨先生在《探索者道路的探索》中提出，后由张一兵在《回到马克思——经济学语境中的哲学话语》中做了进一步的论证和发挥。参见孙伯鍨：《探索者道路的探索》，合肥：安徽人民出版社1985年版；张一兵：《回到马克思——经济学语境中的哲学话语》，南京：江苏人民出版社1999年版。

确实是一个重要标志,表明马克思离开费尔巴哈越来越远。因为费尔巴哈满足于把自己的批判局限在宗教领域,满足于在宗教的背后发现人的类本质。而马克思却像一个勇猛的战士,不断地把批判斗争的战线向前推进,从一个阵地深入到另一个阵地。在克罗茨纳赫时期,马克思已经把宗教异化归结为政治异化,并在政治国家的二元生活(政治生活和市民生活的分离)中看到了基督教精神的世俗源泉。然而,政治异化的根源又是什么呢?对于这个问题,马克思在《德法年鉴》时期的文章中已经初步揭示出,这是由于市民社会本身的二重化,是由于作为市民社会成员的个人互相脱节、互相分离而丧失了自己的类生活的缘故。更重要的是,在赫斯的影响下,马克思已经认识到金钱、货币制度是人的本质的异化,而这种异化正是犹太教的世俗基础。在《1844 年经济学哲学手稿》中,马克思对这个问题做了进一步的推进:造成市民社会成员互相脱节、互相分离的私有财产和货币制度的根源是什么?它们是怎样产生和发展起来的?这个涉及到私有财产关系的本质及其历史发展的新课题,本应引导马克思去追溯资本主义经济关系的产生和发展的客观历史,进而发现人类历史发展的客观规律。但是,由于此时马克思仍未摆脱哲学人道主义的思维方法,他对资本主义制度的批判仍旧是在人道主义异化理论的形式下进行的。与这种矛盾的状况相适应,《1844 年经济学哲学手稿》中存在着两种截然相反的逻辑:以抽象的人的本质为出发点的思辨逻辑,和以现实的经济事实为出发点的科学逻辑。

一方面,马克思虽然在《1844 年经济学哲学手稿》中已经把异化理论从政治领域推进到经济领域,但在哲学方法论上,劳动异化理论与宗教异化理论、政治异化理论一样,都处于人道主义异化逻辑的支配之中,都是从人的"类本质"出发。所不同的只是把这种本质设定为人类固有的宗教情结,以及平等、联合的类生活或是自由自觉的创造性活动(劳动)。这就是说,当马克思把自由自觉的劳动设定为人的本质,并由此来批判私有财产和雇佣劳动制度时,马克思对劳动的理解仍是在人道主义异化理论的逻辑框架中来进行的。

在这里,劳动并不是指任何一种劳动,不是指在一定历史阶段和社会关系中的具体现实的劳动,而是抽象地理解的劳动,是劳动本身。这样,由于费尔巴哈人道主义思想的影响,异化劳动理论的基本特征就在于:用真正的人的类本质来和现实的人的存在相对立,用作为人的本质之力量之表现的劳动来和异化劳动相对立。因此,在《1844年经济学哲学手稿》中,无论是对人或人的劳动的看法,都必然带有抽象的形而上学的性质。

另一方面,在《1844年经济学哲学手稿》中,同包含在异化劳动理论中的思辨逻辑相并存的还有另一种逻辑,即科学逻辑,只是这种逻辑暂时还没有占据支配地位。这种科学逻辑集中体现在马克思对对象化劳动的分析之中。通过对对象化劳动的分析,马克思不仅接近提出物质生产力的发展在人类历史中起决定作用的观点,而且以隐含的形式接触到了历史唯物主义的核心问题——生产力和生产关系的相互关系。按照马克思的理解,所谓对象化劳动,其实质是就人和自然界之间的关系而言的,是指人类对自然界的改造和占有,它是人类生存和发展的永恒的自然基础,是永远不能废除的。与之对应,异化劳动实际上是就生产关系而言的,是指私有制度下的抽象的、创造价值的劳动,是指劳动的特殊社会形式,特别是它的资本主义形式。这样一来,虽然在《1844年经济学哲学手稿》中马克思并没有着力于探讨对象化劳动和异化劳动的关系,但他对劳动的这种二重性的初步分析,却为后来历史唯物主义的发现开了先河。最终,在《德意志意识形态》中,由于历史唯物主义理论的确立,马克思彻底摆脱了抽象的人道主义异化逻辑。异化概念虽仍被使用,但与人道主义异化逻辑不同,《德意志意识形态》中的异化的主体已不再是任何先验地设定的抽象主体,而是资产阶级社会中的现实个人;异化反映的不再是抽象主体的自我背离、自我丧失和自我否定,而是力图把生产力的发展置于自己的自觉调节之下的人与现行生产关系之间的矛盾和对抗。

第三种观点是“视角转换”说。[1] 在这种观点看来，异化是马克思一生理论思考中的一个基本概念。在马克思异化理论的发展中，大致存在着三个阶段：

第一阶段是青年马克思的异化理论，主要包括《博士论文》、《黑格尔法哲学批判》、《论犹太人问题》、《黑格尔法哲学批判导言》、《詹姆士·穆勒〈政治经济学原理〉一书摘要》、《1844 年经济学哲学手稿》等著作。在《博士论文》中，马克思主要是在黑格尔的意义上使用异化概念，在《黑格尔法哲学批判》、《论犹太人问题》和《黑格尔法哲学批判导言》中，马克思则更多地在费尔巴哈和鲍威尔的意义上使用异化概念。此后，在《詹姆士·穆勒〈政治经济学原理〉一书摘要》和《1844 年经济学哲学手稿》中，由于国民经济学研究这一新的维度的契入，马克思超越了黑格尔、费尔巴哈、鲍威尔和赫斯等人的视域，把异化问题的研究推进到一个崭新的层面上。但问题在于，青年马克思考察异化问题的总体思路仍然停留在以抽象的人的本质为基础的、伦理意义上的“人道主义”或“共产主义”的理论框架内，而正是这一思路决定了青年马克思对异化问题的考察仍局限于“道德评价优先”的视角，即仅仅把异化看作是消极的、应该从道德上加以谴责的现象，而忽视了这一现象所蕴涵的积极的、肯定性的历史评价维度。

第二阶段是马克思异化理论发展的“视角转换阶段”，主要包括《神圣家族》、《关于费尔巴哈的提纲》、《德意志意识形态》、《反克利盖的通告》、《哲学的贫困》、《道德化的批评和批评化的道德》、《共产党宣言》等著作。在这个阶段，由于历史唯物主义理论的确立，马克思逐步地褪去了费尔巴哈人本学的道德外衣，开始转到历史唯物主义的立场上来。此时，对于马克思而言，重要的不再是对现实中存在的异化现象进行道德的说教，而是要考察现实个人的现实异化和这种异化的经验条件。正是在此基础上，马克思彻底抛弃了青年

---

① 俞吾金：《从“道德评价优先”到“历史评价优先”——马克思异化理论发展中的视角转换》，《中国社会科学》2003 年第 2 期。

时期以抽象的人的本质为基础的、伦理意义上的共产主义和人道主义，并在历史唯物主义的基础上对共产主义和人道主义做出了新的诠释。与此同时，马克思考察异化问题的视角也逐步由“道德评价优先”转移到“历史评价优先”上，即认为异化在历史上的出现是客观的、必然的，应该从历史评价的维度上充分肯定其积极意义。

第三阶段是成熟时期的马克思异化理论，主要包括《1857－1858年经济学手稿》和《资本论》两部著作。在这两部著作中，马克思站在“历史评价优先”的立场上，对异化概念的内涵做了最为丰富和最为深刻的揭示。一方面，马克思通过对“三大社会形态理论”的论述，认识到了异化和物化是人类历史的发展进入到第二大社会形态时才出现的历史现象，以及这种客观的历史现象所具有的历史暂时性和积极的历史意义。另一方面，马克思着重揭露了资本主义社会中异化的最主要的表现形式——商品拜物教，从而扫清了人们接受历史唯物主义理论的最后的思想障碍——抽象物质论。

与西方马克思主义者相比，我国哲学专业工作者对马克思异化范畴的理解主要做出了两个方面的贡献：一是把对象化劳动与异化劳动区别开来，认为在马克思以前，黑格尔和费尔巴哈理论的一个共同点，就在于把异化和对象化混为一谈。马克思区别异化和对象化的意义，就在于说明了扬弃异化劳动并非取消一切劳动，而只不过是取消劳动的否定方面而保留劳动的肯定方面，说明了异化仅仅是一个历史范畴，从而揭示了资本主义私有制的历史暂时性。二是力图揭示异化范畴在马克思思想历程中的真实发展过程，既要避免把“青年马克思”和“老年马克思”简单对立起来的做法，又要避免把马克思主义人道主义化、伦理化的错误倾向。在此过程中，为了突出异化理论与历史唯物主义之间的本质差异，我国哲学专业工作者总是习惯于从费尔巴哈的人道主义异化逻辑来理解马克思的异化理论，尤其是《1844年经济学手稿》中的异化劳动理论。在这种思维惯性的影响下，黑格尔在异化理论上对马克思的影响根本未引起人

们的重视。[①] 问题在于,从黑格尔到费尔巴哈,异化概念却经历了一次嬗变,即从一个存在论(历史性)的概念蜕变为一个价值论的概念,而马克思在其哲学的开端处恰恰是从黑格尔出发来经验异化的。为此,我们就有必要重新审视马克思的异化理论。

(二)异化与存在——再论马克思的异化理论

异化作为一个历史性的概念虽然最早可以追溯到柏拉图。但只有在黑格尔那里,异化问题才"第一次被看作是生存于世界并面对着世界的人的地位的根本问题"[②]。而且,在黑格尔异化理论得以完成的《精神现象学》中,"异化"概念始终是从存在论方面得到规定的,是一个"本体论事实的概念"[③]。

作为西方理性形而上学的完成者,黑格尔认为,哲学的事情、真实的东西本身无非就是存在,就是精神,就是绝对。但是,与谢林仅仅把绝对理解为实体,理解为抽象的同一性,从而仅仅停留于对绝对的直观和直接知识不同,黑格尔则认为,不仅要把真实的东西或真理理解和表述为实体,而且同样要理解和表述为主体。换言之,要真正理解真实的东西或真理,就必须"着重地展开实体的重封密锁,并将实体提高到自我意识的水平上"[④]。必须指出的是,这里的"主体"或"自我意识",并不是康德和费希特意义上的"主体",即"个体的直接的自我意识"。无论在康德那里,还是在费希特那里,

---

① 这方面一个最突出的例子是,有学者虽已注意到马克思在《博士论文》中主要是在黑格尔的意义上使用异化概念的,但在谈到《1844年经济学哲学手稿》中的异化劳动理论与历史唯物主义的关系时,却又匆匆地把马克思的异化劳动理论划归到费尔巴哈的人道主义异化逻辑之中,而丝毫没有顾及黑格尔对马克思的影响。参见俞吾金:《从"道德评价优先"到"历史评价优先"——马克思异化理论发展中的视角转换》,《中国社会科学》2003年第2期。

② [匈]卢卡奇:《历史与阶级意识》,杜章智、任立、燕宏远译,北京:商务印书馆1992年版,第19页。

③ [美]丹尼尔·贝尔:《意识形态的终结》,张国清译,南京:江苏人民出版社2001年版,第414页。

④ [德]黑格尔:《精神现象学》上卷,贺麟、王玖兴译,北京:商务印书馆1979年版,第5页。

这种“直接的自我意识”总是以他自己的确定性,以他的绝对自主性为根据的。与直接的自我意识通过固守自己的直接确定性,而仅达到纯主观性的无实质的自身反映不同,黑格尔则认为,精神之所以是自我意识的精神,精神作为活着的实体之所以是主体,恰恰在于精神自身是包含着否定性的自身运动,是通过在他在中的自身反思而向自身的返回。

因此,“自我意识的精神”指的就是普遍精神的发展过程。对黑格尔而言,精神本身就是一个建立自身的运动,是一个自我区别、自我否定、自我产生差别的东西,是一个不断转化为他在而又返回自身的历史性存在。正是在抽象地－历史性地思考存在者之存在的过程中,黑格尔谈到了异化以及异化的克服。

黑格尔认为,“上帝的生活和上帝的知识因而很可以说是一种自己爱自己的游戏;但这个理念如果内中缺乏否定物的严肃、痛苦、容忍和劳作,它就沦为一种虔诚,甚至于沦为一种无味的举动。这种神性的生活就其自在而言确实是纯粹的自身同一性和统一性,它并没严肃地对待他物和异化,以及这种异化的克服问题。但是,这种自在乃是抽象的普遍性,而在抽象的普遍性里自在的那种自为而存在的本性就被忽视了,因而形式的自身运动也根本被忽视了。”①

与上帝仅仅停留于“纯粹的自身同一性和抽象的统一性”不同,精神作为自我意识的精神,作为主体,本身是一个自我否定、自我差别、自我发展、自我异化的历史运动过程。因此,它必须严肃地对待他物和异化,以及这种异化的克服问题。在此,异化意味着精神自身成为他者,成为他在。一方面,精神要通过“异化”这种否定性的力量,来不断地差别、规定并发展自身;另一方面,精神又要通过在他在中的自身反思,而返回自身,从而达到异化的克服。因此,对“自我意识的精神”来说,异化并不仅仅意味着主客体的颠倒和对立,也不仅仅意味着在价值判断上要加以浪漫主义或人道主义拒斥

① [德]黑格尔:《精神现象学》上卷,贺麟、王玖兴译,北京:商务印书馆1979年版,第11－12页。

的东西。相反，主客体的颠倒或对立倒恰恰是由精神之自我异化的历史运动过程所带来的历史现象。这就是说，异化在本质上是关乎存在（精神）之历史的：无论是自我异化还是异化的克服，本身都只是历史的运动。这样一来，黑格尔就在理性形而上学的范围内洞察了异化概念中所蕴涵的历史性维度，从而为人类历史找到了抽象的、思辨的和逻辑的表达。

黑格尔逝世后，费尔巴哈在对宗教和黑格尔哲学的批判中也使用了异化概念。如果说黑格尔是站在敏锐的历史意识的立场上理解异化概念的，那么费尔巴哈则更多地是从历史意识淡薄的启蒙立场，从直接确定性或自然的立场来理解异化的。于是，随着黑格尔的辩证法、否定之否定从费尔巴哈的人本主义中被排除出去，异化概念也由一个存在论的概念转变为一个价值论概念。日本学者城塚登就认为，“异化概念，在黑格尔那里，体现了客观历史运动事实上的一个过程，现在却成了表示主观性反价值的状态。”①

在费尔巴哈看来，“宗教是人跟自己的分裂：他放一个上帝在自己的对面，当作与自己相对立的存在者。”②而且，上帝跟人的这种对立、分裂乃是人跟他自己的本质的分裂。这就是说，宗教或上帝作为自我意识本身的异己物，只是人的类本质的自我异化，只是还没有获得自身或已经再度丧失自身的人的自我意识和自我感觉，只是意识的一种错觉和谬误。但是，意识既然在它的真理性中直接有着对它自己的确定性，意识既然在它的对象中占有它自己，那么在这种情况下如何还会发生欺骗和迷惑呢？费尔巴哈不仅没有回答这个问题，甚至就没能提出这个问题。

关于这点，费尔巴哈的表述是：“人由对象而意识到自己：对于对象的意识，就是人的自我意识。你由对象而认识人；人的本质在

① ［日］城塚登：《青年马克思的思想——社会主义思想的创立》，尚晶晶、李成鼎等译，北京：求实出版社 1988 年版，第 167 页。

② ［德］路德维希·费尔巴哈：《费尔巴哈哲学著作选集》下卷，荣震华、王太庆、刘磊译，北京：商务印书馆 1984 年版，第 60 页。

对象中显现出来:对象是他的公开的本质,是他的真正的、客观的'我'。"[1]这样一来,人对上帝的意识,就是人的自我意识,"人的绝对本质、上帝,其实就是他自己的本质"[2]。既然如此,上帝为什么又会作为一个自我意识的异己物而存在呢? 在费尔巴哈看来,答案只能是意识的错觉和迷误。显然,在这里费尔巴哈仍未超出近代主体性形而上学的立场,仍未超出直接的自我意识立场或启蒙的立场。

与费尔巴哈不同,马克思早在1837年就开始有意识地超出启蒙的立场。在马克思看来,现实的东西和应有的东西之间的对立,是唯心主义所固有的对立,是拙劣的、错误的划分的根源。因此,现在的任务是:"从对象的发展上细心研究对象本身,决不应任意分割它们;事物本身的理性在这里应当作为一种自身矛盾的东西展开,并且在自身求得自己的统一。"[3]这里,通过再次投身黑格尔哲学的大海之中,马克思已经从"理想主义"转向现实本身寻求思想。这就意味着马克思首先是从黑格尔出发来理解异化概念的。

在《博士论文》第二部分第四章"时间"中,马克思在谈到"本质的异化"时认为,"只有在伊壁鸠鲁那里,现象才被理解为现象,即被理解为本质的异化,这种异化本身是在它的现实性中作为这种异化表现出来的。"[4]这段话包含着两个方面的含义:首先,"原子"(抽象的自我意识)这一原则并不是没有现实性和处于存在之外的,并不是和现象相分离的。相反,现象本身源于本质的异化,源于原子概念中本质与存在、物质与形式的矛盾客观化,源于原子(抽象的自我意识)自身自我规定、自我否定、自我异化的实现运动。其次,本质的异化始终是和实体在时间中生成这个问题联系在一起的。时间是现象世界的自身反映,而现象世界的这种绝对的、纯粹的或主动

① [德]路德维希·费尔巴哈:《费尔巴哈哲学著作选集》下卷,荣震华、王太庆、刘磊译,北京:商务印书馆1984年版,第30页。

② [德]路德维希·费尔巴哈:《费尔巴哈哲学著作选集》下卷,荣震华、王太庆、刘磊译,北京:商务印书馆1984年版,第30页。

③《马克思恩格斯全集》第40卷,北京:人民出版社1982年版,第11页。

④《马克思恩格斯全集》第1卷,北京:人民出版社1995年版,第52页。

的形式恰恰是通过“本质的异化”，即原子的自身运动而赢获的。

在这种对异化之历史性的理解中，马克思一开始就显示出与费尔巴哈的差异。在费尔巴哈仅仅把宗教或上帝归之于意识的错觉和迷误的地方，马克思则已经意识到上帝和神的存在并不仅仅是一个意识的问题，而是一种现实的力量。马克思指出：“古代的摩洛赫不是曾经主宰一切吗？德尔斐的阿波罗不曾经是希腊人生活中的一种现实的力量吗？在这里康德的批判也毫无意义。”[①]显然，马克思在《博士论文》中就不再像费尔巴哈那样仅仅局限于直接的自我意识或启蒙的立场，而开始面向历史的现实的领域和具体实践的领域。此后，在《莱茵报》时期，正是通过和现实问题的不断接触，马克思遇到了对物质利益发表意见的难事，并最终在这一“苦恼的疑问”的推动下开始了对黑格尔的批判。

在《黑格尔法哲学批判》中，马克思清楚地认识到，整个黑格尔哲学的出发点是现实的观念，是“了解自身并希求自身的精神”。一方面，黑格尔把观念理解为“现实的观念”，理解为“把自己分为有限的领域”的活动。通过把经验的存在规定为观念的有限性，黑格尔就在形而上学的内部保留着对经验和内容的渴望。但另一方面，由于黑格尔一开始就把观念规定为整个哲学的基点，因此黑格尔对经验和内容本身也只限于渴望而已。在黑格尔看来，哲学的中心不是事物本身的逻辑，而是逻辑本身的事物。他所关心的只是在经验存在或事实中重新找出逻辑概念的历程，发现观念的生存过程。于是，在观念的生存过程中，经验存在便成了“现实的观念”的产物和结果，成了观念的有限性。这样一来，黑格尔所找到的就不是经验存在的自我规定、自身发展的生存过程，而是观念的生存过程。在观念的这种抽象的、逻辑的、思辨的历史运动中，经验存在就成了观念发展史上的一个环节，一种“现成存在”。

正是在对经验存在的这种理解中，隐藏着黑格尔非批判的实证主义的根源。因为这种经验存在虽然也被说成是现实性的，被说成

① 《马克思恩格斯全集》第1卷，北京：人民出版社1995年版，第100页。

是合乎理性的,“然而它之所以合乎理性,并不是因为它固有的理性,而是因为经验的事实在其经验的存在中具有一种与它自身不同的意义。作为出发点的事实没有被理解为事实本身,而是被理解为神秘的结果。”[①]在这种神秘的结果中,经验存在的真正出身,经验存在自己的生存过程,就被掩盖了起来。经验存在现在就成了一个由第三者所设定的现成存在,成了“观念”、“逻辑观念”的简单名称。通过这种神秘的魔术,黑格尔不仅没有真正把握经验存在的生存过程或事物本身的逻辑,而且通过给现实打上“突出名称”记号的方式,把经验存在消融在一般的抽象观念中。

马克思认为,黑格尔哲学内部的矛盾,就在于经验与形而上学的争执,在于抽象观念对经验存在的消融。因此,现在的任务是把握事物本身的逻辑,把握经验存在自我规定、自身发展的生存过程,尤其是家庭和市民社会的生存过程。正是在此基础上,马克思谈到了家庭和市民社会的异化。在马克思看来,家庭和市民社会的异化,就是政治国家和市民社会的分离,就是政治国家从家庭和市民社会中抽象出来而成为与现实的人民生活相对立的、相异化的彼岸之物。这种异化即政治生活同市民社会的分离不是意识的错觉,而是历史的分离、历史的异化,是由私有财产的抽象运动所带来的产物。

当然,马克思在《黑格尔法哲学批判》中对私有财产的分析仍然是初步,仍局限于对“私有财产的第一个形式”即地产的分析。其间,“私有财产的关系”、“私有财产和劳动”、“私有财产和共产主义”这些关键的问题仍未得到确切的把握和具体的分析。因此,这里仍有一个问题亟待解答,即:为什么黑格尔保留着对经验和内容的渴望,但最终又把它们消融在抽象的一般观念中呢?答案:黑格尔把现实的观念作为自己的出发点,他坚持抽象的同一性。但更进一步的问题是,黑格尔为什么要把现实的观念作为自己的出发点呢?这种立场是否与家庭和市民社会的异化即资本主义的生存条

① 《马克思恩格斯全集》第3卷,北京:人民出版社2002年版,第12页。

件有内在的关联？马克思在《1844年经济学哲学手稿》中明确地回答了这个问题。马克思认为，黑格尔的这一立场本身就是由资本主义的生存条件——异化劳动或抽象劳动——所决定的。因此，异化的克服，以及经验与形而上学之间的对立的克服，就不再是理论的任务，而是实践的任务、历史的任务。

在马克思主义异化理论的当代发展中，《1844年经济学哲学手稿》中的异化劳动理论引起了太多的关注、争执和误解。这种误解首先有"文本学"上的原因。由于马克思在《1844年经济学哲学手稿》中仍沿用了"类"、"类存在物"这一典型的费尔巴哈式的人本主义概念，因此，人们就很容易认为《1844年经济学哲学手稿》仍处在费尔巴哈人本主义的异化逻辑之中，并根据这种人本主义的异化逻辑来理解马克思的异化理论。但是，细加分析就会发现，马克思早在《德法年鉴》时期就远远超出了费尔巴哈。

在《黑格尔法哲学批判》中，马克思特别地把费尔巴哈意义上的"自然类"与"自我意识的类"区别开，认为不能把自我意识的类的产物（国王）看成是自然类（出生）的直接产物。人作为类存在，只有作为人们、作为社会的产物、作为大家的同意和相互承认才是现实的，人只有借助于法人、社会团体这些类形式才能实现他的现实内容，使自己客体化，抛弃人本身的抽象。[①] 在《1844年经济学哲学手稿》中，马克思延续了这种区分。在马克思看来，男人对妇女的关系是一种自然的类关系。这种关系表明，"人具有的**需要**在何种程度上成为**人的**需要，就是说，**别人**作为人在何种程度上对他来说成为需要，他作为个人的存在在何种程度上同时又是社会存在物。"[②]这就是说，人固然直接地是自然存在物，是对象性的、感性的存在物，但人作为人的自然存在物，作为类存在物，同时也是历史性的存在物，是社会的存在物。因此，人的对象性，就不是可感觉的粗糙的对象性，而是社会的对象性；人的感性就不再是抽象的、自然的感性，而

① 参见《马克思恩格斯全集》第3卷，北京：人民出版社2002年版，第131－132页。
② 《马克思恩格斯全集》第3卷，北京：人民出版社2002年版，第296－297页。

是历史的感性。一方面，人自己的感性，只有通过别人，才对他本身来说是人的感性；另一方面，五官感觉的形成是迄今为止全部世界历史的产物。正是在对人之存在的历史性和社会性的这种洞察中，马克思不仅对私有财产即人的异化运动做出了深刻分析，而且洞穿了近代主体性形而上学，尤其是黑格尔哲学的秘密。

首先，马克思通过对"私有财产的关系"以及"私有财产和劳动"的分析，认识到"自我异化（即私有财产——引者注）的扬弃同自我异化走的是一条道路。"[①]在马克思看来，私有财产现实运动的过程，实际上就是劳动的异化过程，即劳动自身从"特定的劳动"发展到"具有完全绝对性即抽象性的劳动"的过程。马克思认为，"资本和土地的**差别**，利润和地租的**差别**，这二者和工资的**差别**，**工业**和**农业**之间、私有的**不动产**和私有的**动产**之间的**差别**，仍然是**历史的**差别……这种差别只要在下述情况下就作为**特殊**种类的活动，作为一个**本质的、重要的、包括全部生活的**差别而存在：同地产（贵族生活（封建生活））**相对立**，工业（城市生活）形成了，而且工业本身在垄断、公会、行会和同业公会等形式中还带有自己对立面的封建性质；而在这些形式的规定内，劳动还具有**表面上的社会意义**，**现实的**共同体的意义，还没有达到对自己的内容**漠不关心**，没有达到完全自为的存在的地步，就是说，还没有从其它一切存在中抽象出来，从而也还没有成为**获得自由的**资本。但是，获得自由的、本身自为地构成的**工业**和**获得自由的资本**，是劳动的必然**发展**。"[②]这里，马克思虽然未能像《德意志意识形态》和《资本论》中那样分别从"分工"和"商品"这两个角度对劳动自身的异化、抽象过程做出具体的分析，但是方向和路标都已确定。在马克思看来，异化劳动或抽象劳动不是源于真正的人的类本质（应有）与现实的人的存在（现有）的对立，而是劳动本身的分离、异化和发展，是劳动在自身的发展过程中从一切存在中抽象出来并割断自己的所有社会神经的结果。同时，由于历史

① 《马克思恩格斯全集》第 3 卷，北京：人民出版社 2002 年版，第 294 页。
② 《马克思恩格斯全集》第 3 卷，北京：人民出版社 2002 年版，第 284 页。

活动本身就是人通过人的劳动而诞生的过程，因此，这种抽象的发生并不是意识或思维的抽象，而是现实的抽象，是历史的抽象，是私有财产的抽象运动。

其次，随着对异化劳动和私有财产运动的进一步分析，马克思在《1844 年经济学哲学手稿》中进一步批判了整个黑格尔哲学中所包含的“非批判的实证主义和同样非批判的唯心主义”①。马克思认为，由于黑格尔把人的本质本身仅仅理解为抽象的、思维着的本质，即自我意识，因此，人的自我对象化的内容丰富的、活生生的、感性的、具体的活动，就成了自我意识的“纯粹活动”，即抽象思维在自身内部的纯粹的、不停息的运动。在这种运动中，“全部**外化历史**和外化的全部**消除**，不过是抽象的、绝对的思维的**生产史**，即逻辑的思辨的思维的**生产史**。”②因此，黑格尔的辩证法也就是思辨的辩证法，是绝对主体之主体性的生产过程，并且是作为绝对主体的必然行为过程。在这种绝对主体的生产过程中，现实的、自然的对象都成了自我意识通过自己的异化或外化所设定的物性，即抽象物、抽象的物。结果，随着外化或异化的扬弃，人和自然界的一切现实的规定性，进而一切存在就都消融在这种思辨的迷途中。

最后，马克思认识到，这种思辨的迷途不仅仅是思想的迷误，而且更是时代的迷误，是现代的产物。在马克思看来，黑格尔和现代国民经济学家分享着共同的立场。就像现代国民经济学一样，黑格尔哲学本身也只是私有财产现实运动的产物，是现代工业的产物。前者从国民经济学的角度看到了私有财产的主体本质(劳动)，而后者更是把“抽象的精神的劳动”即绝对主体[精神]之主体性的生产过程视为自己的哲学原则。在此意义上，无论是将所有经验存在消融其中的“抽象的精神的劳动”，还是现代国民经济学家视为原则的“劳动”，都是从其它一切存在中抽象出来的“抽象劳动”在理论上的映射。

---

①《马克思恩格斯全集》第 3 卷，北京：人民出版社 2002 年版，第 318 页。

②《马克思恩格斯全集》第 3 卷，北京：人民出版社 2002 年版，第 318 页。

对马克思来说,"抽象劳动"或"异化劳动"乃是资本主义社会的固有本质。只有在资本主义社会中,"'劳动'、'劳动一般',直截了当的劳动这个范畴的抽象,这个现代经济学的起点,才成为实际上真实的东西。"[①]在这种抽象劳动中,一方面,随着各种特定劳动之间的实际差别完全被抽去之后,人便成了单纯的劳动人的抽象存在,成了"主体";另一方面,对象在丧失了一切自然的和社会的规定性之后也就成了纯粹由主体设定的"客体"。于是,在人与人之间的社会关系被物化的同时,主体和客体的分裂和对立就不可避免。

实际上,黑格尔已经意识到近代哲学的这种对立。一方面,"意识只知道自己在其自身"[②],就是说,自我意识只能停留在自己的内在性或确定性之中;另一方面,由于意识只知道自己在其自身,结果存在、真理、绝对便成了意识的一个辽远的彼岸,成了不可通达的东西或自在之物。但是,当黑格尔意识到这种对立并企图用"抽象的精神的劳动"克服这种对立时,黑格尔不过是从硬币的一面跳到了硬币的另一面。因为这种对立本身就源于资本主义的生存条件,源于劳动自身的异化运动。这样一来,马克思就从根本上洞察了黑格尔哲学的秘密,即思辨的力量和运动本身就是由资本主义现实的思辨和抽象所决定的。这正如海德格尔所说:"黑格尔也把'思辨辩证法'径直称为'方法'。……'方法'乃是主体性的最内在的运动,是'存在之灵魂',是绝对者之现实性整体的组织由以发挥作用的生产过程。'方法':'存在之灵魂'——这听来是虚幻的。人们认为,我们的时代已经离开了这种思辨的迷途。但实际上,我们就生活在其中,在这种假定的虚幻中。"[③]简言之,思辨和抽象乃是我们时代的本质和现实。因此,异化的克服和形而上学的终结,就既不在于回到所谓人和自然界的原初关联,也不在于在纯思想的领域中通过精神的批判来反抗这种思想统治(青年黑格尔派),而在于实际地推翻这

① 《马克思恩格斯选集》第2卷,北京:人民出版社1995年版,第22页。

② [德]黑格尔:《精神现象学》上卷,贺麟、王玖兴译,北京:商务印书馆1979年版,第16页。

③ [德]海德格尔:《路标》,孙周兴译,北京:商务印书馆2000年版,第507页。

一切唯心主义谬论所由产生的现实的社会关系。

总之,马克思首先是从黑格尔出发来理解异化的,并在对黑格尔哲学的批判中最终真正实现和贯彻了异化概念中所蕴涵的历史性维度。在马克思看来,异化既不是意识的错觉和迷误,也不是人对自己的类本质的背离,而是私有财产现实运动的产物和结果,是劳动自身由"特定劳动"转变为"具有完全绝对性即抽象性的劳动"的发展过程。异化劳动或抽象劳动是资本主义的生存条件,而黑格尔哲学的秘密就隐藏在资本主义的生存条件之中,即思辨的力量和运动本身就是由资本主义现实的思辨和抽象所决定的。因此,无论是异化的克服,还是形而上学的终结,都不仅仅是思想的任务,而更是实践的任务。

四、价值范畴的开拓和发展

从思想史上考察,"价值"这个词本身来自于政治经济学的创立者。"商业形成的第一个范畴是**价值**。"[①]英国古典政治经济学不但引入了价值范畴,提出了劳动价值论,而且将它置于政治经济学理论的中心。马克思在批判和继承英国古典政治经济学的基础上,进一步区分了价值和使用价值,揭示了劳动和商品的两重性,提出了剩余价值理论,揭示了资本主义的秘密。于是,价值范畴就成了马克思政治经济学理论的基本范畴。马克思本人虽然也曾多次在不同场合下使用过非政治经济学意义上的价值范畴,但他并未明确地将其提升为哲学范畴。将价值范畴引入哲学并把它当作基本哲学范畴的工作首先是由德国哲学家洛采开始的。正是由于洛采果断地提高价值观的地位,甚至将它置于逻辑学和形而上学以及伦理学之顶端,才激起了许多对于"价值论"(哲学中一门新基础科学)的种种倡议。[②] 作为洛采的学生,文德尔班在继承洛采思想的基础上第

① 《马克思恩格斯全集》第3卷,北京:人民出版社2002年版,第449页。

② [德]文德尔班:《哲学史教程》下卷,罗达仁译,北京:商务印书馆1993年版,第927页。

一个提出了建立价值哲学的使命，并把价值哲学当作哲学之整体，指出“哲学只有作为普遍有效的价值的科学才能继续存在”[①]。这样一来，“在哲学的学术研究中，在新康德主义的改造中，人们获得了价值哲学”[②]。

我国20世纪30年代就有学者开始研究价值哲学。1934年，张东荪出版了我国第一本价值哲学著作——《价值哲学》。在这本著作中，张东荪不仅对西方的价值理论和价值哲学进行了介绍，而且通过对西方哲学发展趋势的把握，得出了“现代哲学研究的趋向大体是集中于价值论的研究，尤其是以价值论来吸收伦理学”[③]的结论。在他看来，西方哲学在经历了古代的本体论、近代的认识论之后，其现代的趋向大体集中于价值论的研究。但是，张东荪的这个结论在国内并未引起人们的重视，响应者寥寥，以至于价值哲学这一现代哲学的主要趋向竟成了无人开采的荒芜之地，更遑论对马克思主义价值哲学的研究了。

我国哲学界直到20世纪80年代初才真正开始对价值哲学，尤其是马克思主义价值哲学的研究。1980年，杜汝辑在《学术月刊》上发表了《马克思主义论事实的认识和价值的认识及其联系》的文章。作为价值哲学在我国兴起的标志，这篇文章的最重要的意义在于，它从著名的价值与事实的分离出发，考察了社会实践在马克思主义哲学中的地位，认为社会实践作为社会事物的标准，不仅是真实性（事实的真理）的标准，而且也是合理性（价值的真理）的标准。[④] 这个结论不仅拓展了实践是检验真理的唯一标准的含义，而且为建立一门独立哲学学科的价值哲学开辟了道路。由此发端，经过“价值认识与价值真理”、“价值本质与方法论问题”和“评价和价值观”三

① [德]文德尔班：《哲学史教程》下卷，罗达仁译，北京：商务印书馆1993年版，第927页。

② [德]海德格尔：《林中路》，孙周兴译，上海：上海译文出版社2004年版，第240页。

③ 张东荪：《价值哲学》，上海：上海世界书局1934年版，“序”第3－4页。转引自王玉樑：《当代中国价值哲学》，北京：人民出版社2004年版，第36页。

④ 杜汝辑：《马克思主义论事实的认识和价值的认识及其联系》，《学术月刊》1980年第10期。

个阶段的讨论和研究①，中国价值哲学的研究取得了长足的进展，并日益成为一门显学。

毋庸置疑，经过20多年的研究和发展，中国价值哲学的研究已经获得了重大的理论进展，它不仅初步形成了自己的学科理论体系，拓展了我国马克思主义哲学的研究领域，而且促进了"哲学的价值论转向"②，为我国马克思主义哲学的研究提供了新的视野和思路。但是，我们也应该清醒地看到，我国20世纪80年代以来所进行的价值哲学研究，大都是依照认识论（知识论）的思路、方法和理论框架来处理价值问题的。在这种认识论的理论框架中，我国价值哲学研究虽然取得了一些成果，但也存在着难以摆脱的困境和问题。有学者就指出，"既然事实（真理）与价值之间存在着本质区别（如事实[真理]是以对象、客体为尺度的，其根本特性在于客观性；而价值是以主体[人]为尺度的，其根本特性在于主体性），因而以之为对象的认识论（知识论）与价值论之间也就存在着深刻的学术差异。这种区别和差异决定了我们不能简单地套用知识论、真理论的思路和方法去解决'另类的'价值论问题。"③于是，如何把握认识论（知识论）与价值论的差异，寻求恰当的、甚至专属价值论的思路和方法，就成了突破当前价值哲学研究困境的关键。基于此，围绕价值哲学的困境和出路问题，对我国哲学专业工作者20多年来有关价值哲学的研究，特别是对价值哲学的概念基础即价值概念的研究进行一番梳理，就显得尤为必要。

---

① 关于当代中国价值哲学研究的发展阶段及其研究重点的转移，可参见王玉樑和陈新汉的相关论述。王玉樑：《当代中国价值哲学》，人民出版社2004年版；陈新汉：《当代中国价值论研究和哲学的价值论转向》，《哲学原理》（人大复印资料）2003年第11期。

② 关于"哲学的价值论转向"，可参见下列相关文章：1. 冯平：《哲学的价值论转向》，《哲学动态》2002年第10期；2. 冯平：《重建价值哲学》，《哲学研究》2004年第5期；3. 江畅：《哲学价值论：地位及意义》，《天津社会科学》2002年第5期。

③ 孙伟平、张明仓、王湘楠：《近年来我国马克思主义哲学研究评述》，《哲学研究》2003年第3期。

(一)价值的本质

什么是价值?对于价值哲学的这一概念基础,即价值概念,我国哲学专业工作者在价值哲学的研究中,主要形成了三种代表性的观点:

一是主体性价值论。[①] 这种观点的最大特色是立足于主客体关系的辩证法,着重从主体的地位和作用方面理解价值的本质和特性,认为价值问题和主体性问题之间有着高度的内在一致性。在这种观点看来,"价值问题,本质上是一个关于主体、人的问题"[②]。价值的普遍基础和存在形式,是人类的一种普遍的基本关系——主客体关系的一个方面,即:在主客体相互作用中,由于主体及其内在尺度的作用,使客体趋于主体,接近主体(客体主体化),为主体的需要及其发展服务。因此,要理解价值的本质,首先就必须把握主客体之间的关系及其相互作用。

作为一对实践-认识活动范畴,主体与客体这对范畴的特殊规定性和意义,不在于它们描述和代表了人与世界的一般存在或属性,而在于它们表述了双方各自在一定实践-认识活动中的特殊地位。在任何实践-认识活动中,作为实践和认识活动者、行动者的人是主体;而作为实践和认识对象的世界、事物和人是客体。既然主客体是一对关系范畴,只能在实践和认识的关系中才能存在,那么主客体之间就必然存在着相互关系和相互作用。主客体的相互作用包含着形式和内容两个方面。从形式来看,实践和认识是主体与客体相互作用的两项基本的活动形式,除此之外不存在主客体相互作用的其他形式。从内容来看,主客体的相互作用主要包括两个基本的方面:一是客体对主体的作用,即表现为实践和认识中主体对客体的反映、接近和"服从"。在客体对主体的作用中,主要实现

① 参见李德顺:《价值论——一种主体性的研究》,北京:中国人民大学出版社 1987 年版。

② 李德顺:《价值论——一种主体性的研究》,北京:中国人民大学出版社 1987 年版,第 130 页。

的是“客体的尺度”，体现的是主体与客体关系中“非价值性内容”，即真理维度。二是主体对客体的作用，即主体从自身的结构和规定性出发，根据需要和目的去改造客体，使客体同化、主体化，为主体的需要服务。它构成了主客体相互关系中，亦即实践－认识活动中的“主体性内容”，即价值关系。从这个意义上说，所谓价值关系，即主客体关系的主体性，也就是以主体的内在尺度（即由人的需要和“本质力量的性质”所规定的尺度）为特征的关系；价值关系的运动，也就是主体内在尺度的现实的运动过程，是它实施和实现的过程；价值标准，则是主体内在尺度的现实表现。与之相应，价值作为反映价值关系实质的哲学概念，它就是对主客体相互关系的一种主体性描述，它代表着客体主体化过程中的性质和程度。在主客体相互关系中，客体是否按照主体的尺度满足主体需要，是否对主体的发展具有肯定的作用，这种作用或关系的表现就成为价值。要言之，“‘价值’这个概念所肯定的内容，是指客体的存在、作用以及它们的变化对于一定主体需要及其发展的某种适合、接近或一致”。[①]

二是关系价值论。[②] 这种观点由人的需要问题进入价值领域，并通过客体与主体需要的关系来理解价值的本质。这种观点认为，“在马克思看来，或者说在成熟时期的马克思看来，所谓价值，就是客体与主体需要之间的一种特定（肯定与否定）关系”。[③] 马克思主义价值观关于价值本质的这种理解包含着三个要点：1. 来源于客体。马克思主义价值观，首先承认价值来源于客体与外部世界。外部世界是人的生存和发展的客观条件。外部世界在满足人的生存和发展的过程中所形成的同人的主体需要之间的关系，就是价值关系。所谓价值关系，就是外界物（自然、社会和某种客体形式的意识形态）对主体人的需要的肯定或否定关系，主要表现为利害关系或功利关系。2. 取决于主体。既然价值来源于客体，那么我们是否能

---

① 李德顺：《价值论——一种主体性的研究》，北京：中国人民大学出版社 1987 年版，第 13 页。

② 参见李连科：《价值哲学引论》，北京：商务印书馆 1999 年版。

③ 李连科：《价值哲学引论》，北京：商务印书馆 1999 年版，第 70 页。

简单地断定价值就是客体的属性呢？答案显然是否定的。客体虽然有着不以主体为转移的、完全取决于自身结构的属性，如物理属性、化学属性等等。但价值虽来源于客体的某种属性，但它决不取决于客体，而是在同主体需要发生关系的过程中产生的。没有主体的需要，或者说不同主体需要联系起来，就不会有价值。客体的价值，作为对主体人的特定关系，是人的实践在物本身的固有属性的基础上创造出来的。因此，价值既来源于客体本身的结构，又取决于主体的活动。价值是通过人这个主体的创造活动才实现的。3.产生于实践。这就是说，价值既是主体的物化或对象化，又是客体的人化。客体人化，成为主体的无机身体；主体物化，成为客体的现实。两者统一于价值实现的过程，也即统一于实践过程。实践作为主体与客体的统一，既是主观见之于客观的过程，也是主体和客体互相转化的过程，即主体物化和客体人化的过程。在实践过程中，主体－客体的价值关系会表现为两种形式。当主体为了满足自己的需要去改造客体时，既会产生作为主体的人的本质的物化或对象化的过程，即创造了肯定性价值；又可能出现对主体人的否定现象，即创造了否定性价值或伪价值：主体所创造的价值，即改造的客体或创造的某物反而成了支配和否定主体的异己力量。总之，在这种观点看来，价值就是在实践的基础上产生的一种客体与主体需要之间的客观社会关系。

三是效应价值论。[①] 与前两种观点相比，这种观点虽也主张从主客体关系入手来处理价值问题，但在价值的界定问题上却不同意用客体满足主体需要来界定价值。在这种观点看来，用主体需要界定价值的做法存在着诸多的理论漏洞。首先，主体需要并非都是健康的，并非天然合理。需要有正当和不正当之分，满足不正当的需要是没有价值的。相反，限制不正当的需要，则是有价值的。可见，满足需要并不一定都有价值。只有满足主体健康的需要才有价值。

① 参见王玉樑：《价值哲学新探》，陕西：人民教育出版社 1993 年版。

因此,用"满足"需要来界定价值就有困难。[①] 其次,以主体需要界定价值难以确证价值的客观性。主张用"满足主体需要"来界定价值的学者,都坚持把"主体需要"与"主观欲求"区别开来,强调需要的社会性和客观性,以保证价值的客观性。但是,既然作为主体的人是物质和意识的统一,那么需要作为主体的需要就必然会受到主体意识的影响,就必然具有某种程度的主观性。这样一来,用主体的需要界定价值就很难真正保证价值的客观性。最后,以"满足主体需要"界定价值,似乎价值是由主体单方面决定的,容易夸大价值主体的作用,忽视价值客体的作用。鉴于上述三个方面的原因,"效应价值论"就主张不能用"主体需要"而应用"效应"来界定价值,认为"价值的本质是客体主体化,是客体对主体的效应,主要是对主体发展、完善的效应,从根本上说是对社会主体发展、完善的效应。真正的价值,在于使人类社会发展、完善,使人类社会更加美好,上升到更高的境界。"[②]这种对价值本质的理解包含两个方面的含义:一方面,从主客体的对象性关系来看,价值的本质不是主体本质力量对象化,不是主体客体化,而是客体主体化,即主客体相互作用中客体作用于主体,转化为主体本质力量的过程。另一方面,从主客体的功能关系来看,价值就是客体对主体生存、发展和完善的效应。由于生存是主体基本的也是最低的存在状态,并非有利于生存、享受的东西都有利于主体的发展、完善,因此价值主要是对主体的发展、完善的效应,从根本上说是对社会主体发展完善的效应。

"主体性价值论"、"关系价值论"和"效应价值论"是我国哲学界关于价值概念的三种最具代表性的见解。虽然在"能否用主体需要界定价值"、"价值的本质究竟是客体主体化还是主体客体化"等

---

① 关于这种批评,李德顺曾在《学科与学说:价值研究的层面》一文中作了回应。李德顺指出:"就价值是否可以定义为'满足人的需要'加以讨论,当然是必要的。但这种说法(指'满足需要不等于价值,只有满足正当需要才是价值'这种说法——引者注)比起它所反对的说法来,却并不是进步,而是退步。因为它把'正当'这个本属价值范畴内的概念,当成了界定价值的前提概念。"因而,犯了循环论证的错误。参见李德顺:《学科与学说:价值研究的层面》,《哲学动态》2002 年第 10 期。

② 王玉樑:《价值哲学新探》,陕西:人民教育出版社 1993 年版,第 163 页。

问题上仍存在着分歧,但三种观点都是在主体—客体关系模式中来处理价值问题的,并在这种模式所容许的范围内取得了一些积极的成果和共识。

首先,他们都主张以主客体的相互作用作为价值的基础,都认为价值既不是实体范畴,也不是属性范畴,而是关系范畴。在他们看来,“价值不是一个实体范畴,它不表示在主体、客体之外的第三种实体,不能把它理解为一种独立存在物;价值也不是一个属性范畴,在孤立的主体或客体身上都不存在着‘价值’这种属性,不能把价值理解为任何存在物生而有之的固然属性;价值是一个关系范畴,它表明主客体之间一个特定关系方面的质、方向和作用。”[1]这样一来,既与“唯客体主义”的“属性说”(即认为价值是客体的属性)区别开来,又与主观主义的价值哲学划清了界限。

其次,他们都坚持价值的客观性,反对西方新康德主义学派的主观主义的价值哲学和其他主观主义的价值学、价值论。这是我国价值哲学研究的一个显著特点。为了与形形色色的唯心主义或主观主义的价值论区别开来,我国哲学专业工作者分别从“主体的客观性”、“需要的社会性和客观性”、“效应的客观性”等角度进行了论证,以保证价值的客观性。但是,在价值的客观性问题上,我国哲学专业工作者似乎面临着一个难以解决的难题和困境,即客观主义与主观主义的争执。这种争执集中体现在“需要”问题上,即主体需要究竟是主观的还是客观的。

为了保证价值的客观性,大多数学者都极力主张主体需要的客观性。其中,一个关键性的努力就是把“主体”与“主观”、“主体性”与“主观性”区别开来。例如,有学者认为,“一般来说,‘主观’是指人的精神方面的特性,因此只有人才有所谓主观;主体在任何情况下都只能是人,因此主体总是有主观性的。这是问题的一个方面。问题的另一个方面是,人不仅仅有精神的方面,还有物质存在的方

① 李德顺:《价值论——一种主体性的研究》,北京:中国人民大学出版社 1987 年版,第 124 - 125 页。

面，因此人作为主体不仅有主观性，还有客观性，把主体归结为主观是片面的。"[①]其本意是将"主体"与"主观"区别开以解决价值的客观性问题，但价值的客观性问题并未因此区分而得到真正的解决。因为人作为主体是主观性和客观性的统一，在承认主体需要有客观性的同时，不能否认主体需要也有主观性的一面。结果，我们就不得不再次面对"价值是客观的还是主观的"争执。在这种争执的展开中，我们恰恰触及到了价值的方法论问题，即主体—客体模式是否适当或有效的问题。从这个意义上说，只要我们遵从主体—客体模式，价值的客观性问题就是一个永远无法解决的问题。换言之，只要我们停留在主体—客体模式的基础上，那么就会出现"所有总是一再被试验、并且在无止境的讨论中相继被释放出来的种种可能性：客体依赖于主体，或者主体依赖于客体，或者两者相互依赖"。[②]同样，如果我们仅仅局限于主体—客体模式来处理价值问题，那么就无法解决"价值究竟是主观的还是客观的"争执。

（二）主体—客体关系模式的问题和出路

20 世纪 90 年代初期，价值本质问题研究的深入发展推动了我国哲学专业工作者关于价值哲学的方法论问题的讨论。在这个问题的讨论中，我国哲学专业工作者开始了对主体—客体价值关系模式的反思和批判。1993 年赖金良在《浙江社会科学》上发表了《主客体价值关系模式的方法论特点及其缺陷》的文章。这篇文章发表后，被《新华文摘》全文转载，从而引起了国内哲学界的广泛关注。文章指出，主客体价值关系模式，是国内哲学界从 20 世纪 80 年代初展开关于价值问题的讨论以来所遵循的基本方法论模式。主客体关系理论并不是马克思主义哲学的独创性理论，而是近代哲学所留下的一笔思想遗产。主客体关系理论，是以认识论研究为侧重点的

① 李德顺：《价值论——一种主体性的研究》，北京：中国人民大学出版社 1987 年版，第 65 页。

② [德]海德格尔：《实际性解释学的现象学道路》，孙周兴编译：《形式显示的现象学：海德格尔早期弗莱堡文选》，上海：同济大学出版社 2004 年版，第 137 页。

近代哲学的基本理论。与此相应，主客体关系模式，是近代哲学思考所遵循的基本方法论模式。因此，在主客体关系模式中处理价值问题，把主客体价值关系模式当作价值哲学研究，尤其是马克思主义价值哲学研究的基本方法论模式，是不妥当的。理由有三：首先，当人们用主客体价值关系模式去把握一般价值现象时，实际上已经预先假定了所有价值关系皆是主客体之间的关系。但这个假定并不是自明的。因为不仅在客体与客体相互关系的较高层次上，尤其是在有机体与外部环境之间客观上已经存在着价值关系的原型结构，而且人们的社会交往关系以及在此基础上所形成的特定的社会规范价值关系也并不都是互为主客体的关系。这就是说，并非所有的价值现象都是主客体之间的关系。其次，主客体价值关系模式的实际应用，是以对对象的客体化处理为前提的。这种处理方式虽能较好地说明“物的价值”，但却不能全面地说明“人的价值”。当主客体价值关系模式把人作为客体来谈论人的价值时，不但人作为主体的价值消失了，而且人的价值与物的价值的区别也消失了。这样一来，人作为主体存在的价值，“人的价值”的真正内涵就在主客体价值关系模式中隐而不见了。换言之，主客体价值关系模式根本就不能说明作为价值关系中的主体的人即“主体人”的价值。因为按照主客体价值关系模式，价值始终被理解为客体对于主体的价值，客体是价值的载体，主体是价值的衡量者。换句话说，这个方法论模式所探讨的只是价值关系中的客体的价值，至于价值关系中的主体的价值，它是既不去考虑也不可能予以考虑的。然而，即使就物与人的价值关系而言，也并不仅仅只是一个物对于人有无价值的问题。人要能够衡量物有无价值，他自身就必须有价值。如果人作为价值主体没有价值，他又如何能够衡量和判定作为价值客体的物有无价值呢？这种作为价值主体的人的价值，恰恰是无法用主客体价值关系模式来加以说明的。最后，在主客体价值关系模式中，既然“价值”只能是客体对于主体的价值，那么客体有无价值或价值大小，就只能根据“主体的需要及其满足”（主体自身的尺度）来规定和衡量。但是，这种“价值”的效用论定义却导致了一个相当严重的后

果,即把“人的价值”变成了一种纯粹的手段性和工具性价值,而忽视了“人是目的”这个“绝对的价值”。基于上述三个方面的理由,文章认为,要真正说明“人的价值”,避免把人道价值降低为工具性价值,就必须超出主客体价值关系模式。①

赖金良对主客体价值关系模式的批评和质疑,使人们开始注意到价值哲学的方法论问题,并一度引起了“主客体关系论”与“人道价值论”之间的激烈争执。② 进入21世纪以来,面对缺乏理论突破和创新的困境,价值哲学的方法论问题更是成了价值哲学研究的焦点。有学者甚至认为,“如何把握认识论(知识论)与价值论的差异,寻求恰当的、甚至专属价值论的思路和方法,就成为价值论突破的前提”。③ 面对这一现实的难题,我国哲学专业工作者做了许多有益的尝试,并提出了一些独到的见解。具体说来,主要有以下四种代表性的路向:

一是人学的路向。④ 这一路向与上述对主客体价值关系模式的批判直接相关。在这种路向看来,作为近代哲学的思想遗产,主客体关系理论作为当代中国价值哲学研究的基本方法论模式,导致了对人的拒斥和消解。表面上,主客体关系模式也是谈论人的,但是它所谈论的不是“人作为人的完整存在或本来意义上的人”,而是抽象的人。这就是说,主客体关系模式对人的拒斥有其独特的方式,它不是完全置人于不顾或拒绝谈论人,而是对人进行抽象消解,使人不是作为人被谈论。就像以往曾有一些哲学家把人变成抽象的

① 赖金良:《客体价值关系模式的方法论特点及其缺陷》,《浙江社会科学》1993年第1期。

② 这方面的相关文章主要有:1.赖金良:《人道价值的概念及其意义》,《天津社会科学》1997年第3期;2.韩东屏:《“价值是人”及其意蕴》,《哲学研究》1993年第11期;3.韩东屏:《论价值定义困境及其出路》,《江汉论坛》1994年第7期;4.李德顺、龙旭:《关于价值和“人的价值”》,《中国社会科学》1994年第5期;5.门忠民:《“人道价值论”辨析》,《人文杂志》1998年第2期;6.王玉樑:《主客体关系论与人道价值论》,《天津社会科学》1998年第6期。

③ 孙伟平、张明仓、王湘楠:《近年来我国马克思主义哲学研究评述》,《哲学研究》2003年第3期。

④ 赖金良:《哲学价值论研究的人学基础》,《哲学研究》2004年第5期。

"自我"、"自我意识"、"观念"、"理性"等等一样,它的特点是把人变成某种抽象的"主体"或"客体"。换句话说,被纳入主客体关系模式之中的,并不是人作为人的完整存在或本来意义上的人,而只是关于人作为主体或作为客体的某种抽象。这样一来,当人在主客体关系模式中被抽象地理解为"主体"时,具有丰富规定性的完整的人不见了,剩下的只是人的某种由特定关系所规定的存在方式或功能身份。与之相对应,建构其上的价值哲学也就成了"没有人的价值哲学"。但问题的关键恰恰在于,人是价值世界的轴心和真正秘密所在,价值哲学研究的最后根基或"终极"基础是人学(人论)。因此,价值哲学只有跳出主客体关系模式的方法论案臼,恢复人在价值世界以及价值理论中的地位,才能在人学的土壤中结出丰硕的思想果实。

这种路向认为,人之所以为人,之所以不同于其他事物的地方在于,人是一个从自身出发并以自身为目的的自我生成、自我超越、自我实现的动态过程。这就是说,人是一种"非终极性的"或"未完成的"存在,是"实然之人"和"应然之人"的二重化。这就决定了我们人类其实是生活在两个相互关联的世界中,一个是已然实然的世界,一个是未然应然的世界,它们分别代表着人的存在与期望、现实与理想、实存与可能。与之对应,人类史作为一个"人成为人"的动态过程,其实质性内容正是不断从实然之人走向应然之人。所谓人的自我创造、自我超越、自我实现、自我完善等等,就是通过这一在实然之人基础上建构应然之人、使应然之人成为实然之人、从实然之人走向应然之人的连续过程而实现的。在这个"人成为人"的过程中,人既是出发点同时又是目的,既是价值的设定者同时又是价值本身:一方面,作为出发点的实然之人以作为目的的应然之人为自己所追求的理想型价值,另一方面,作为目的的应然之人以作为出发点的实然之人为自己所依存的现实型价值。这是人以自己为价值,把自己设定为价值。这种以人本身的"实然之人"与"应然之人"的二重化为根源的人的价值,是一种具有终极意义的本体价值和原生价值,而人类生活世界的各种其他价值(当然也包括物的价

值在内)，则是这种原生形态的人的价值的次生形态或衍生形态。总之，在这种路向看来，“人的价值”或价值世界的秘密，不在于人与对象世界或主体与客体之间，而在“人成为人”的自我创造、自我超越、自我实现过程中，即价值最终起源于实然之人与应然之人的二重化建构及其动态关联。在此意义上，“人的价值”既不是任何外在关系意义上的人对人的价值(如通常所说的人对于他人的价值)，也不是一般内在关系意义上的人对人的价值(如通常所说的人对于自身的价值)，而是一种以人本身的二重化及其关联为基础的人对人的价值，包括实然之人对应然之人的现实型价值和应然之人对实然之人的理想型价值。这种本原性的人的价值，决定和派生出了人的世界即人类生活世界的价值，并进而决定和派生出了包括自然资源、物质财富、制度设置等等在内的各种人为或非人为事物的价值。一句话，人是价值世界的轴心，价值理论的轴心概念是“人”。

二是人类存在论的路向。[①] 这种路向认为，国内哲学界关于价值哲学的方法论问题的讨论，实际上引出了两个问题：如何合理评价价值规定的主客体关系模式在理论上的得失，以及我们能够由之得出什么样的结论？在这种路向看来，“以具有客观性、必然性的人的需要来规定价值，这是主客体关系模式价值论中所包含的最基本的合理内容。人的需要，从根本上说来，就是人的本质或本性，是构成人的存在方式的最基本的因素，而这种人的存在方式不言而喻是一种客观的东西，因而，抓住了人的需要也就抓住了人的本质，从而就有可能将价值的规定建立在人的本质或人的存在方式这一客观的、坚实的基础之上。”[②]然而，这一合理的内容却难以合理地在主客体关系方法论模式中被表达出来。因为主客体关系方法论模式作为一种抽象的认识论研究原则，与价值哲学本身所要解决的问题从根本上说是不相适应的。

① 参见王南湜：《社会哲学——现代实践哲学视野中的社会生活》，昆明：云南人民出版社 2001 年版，第 181 - 193 页。

② 王南湜：《社会哲学——现代实践哲学视野中的社会生活》，昆明：云南人民出版社 2001 年版，第 183 - 184 页。

按照罗蒂的说法，认识论所要解决的问题，就是如何“从内部空间达到外部空间的问题”。[①] 这个认识论的根本问题决定了认识论主客体关系中的主体只具有纯粹的认识活动功能的抽象的逻辑结构。所谓认识主体，其实只是一个单纯的与“外部空间”即客体相对应的“内部空间”或“主观性”。这样一种主体无疑是非现实的、抽象的，即对于存在论意义上现实的人的一种抽象。从这样一种抽象的主体出发来规定认识活动自有其合理意义，但以之规定、描述价值的生成，却大有问题。“因为这样一种作为‘内部空间’的抽象主体只是一种与客体或客观性相对立的纯粹的主体或主观性，这样一种抽象主体的客观性只在于与客体的统一之中。”[②]这样一来，因为作为与客体相对立的主体在开端处就不可避免地拥有“主观性”，因此，只要用主体需要来规定价值，那么无论我们怎样强调主体需要的客观性，都会不可避免地得出主观价值论的结论。如前所述，在主体－客体模式中，价值的客观性永远是一个问题。既然如此，出路何在？答案很简单，即突破认识论的抽象视域，在人类存在论的基础上建立价值哲学，即人类存在论意义上的价值哲学。这里，关键的地方在于，不再在主客体关系模式中而在人类存在论的基础上来考察人的需要。在存在论的意义上，人的需要即人的本性或本质。这种作为人的本质的人的需要，不是人的直接存在，不是一种偶然的、个体主观上的欲望，而是规定着人的直接存在的东西，因而也就是人的存在或人类存在的规律。作为人类存在的规律，人的需要不仅界限了人类存在的可能范围，而且是规定着人之为人的东西，是规定着个别的、偶然的需要的客观的、必然的东西。在此意义上，确切地说，在把人的需要理解为人的本质或人类存在规律的意义上，价值就是人的需要的满足或人的本质、人类存在规律的实现。这样，我们就能克服以往主客体价值关系模式所无法解决的价值客观性问题，以及把人的价值等同于物的价值的问题。

---

① [美]罗蒂：《哲学与自然之镜》，李幼蒸译，北京：三联书店 1987 年版，第 120 页。

② 王南湜：《社会哲学——现代实践哲学视野中的社会生活》，昆明：云南人民出版社 2001 年版，第 185 页。

三是超验的路向。[1] 在这种路向看来，由于在研究方法上受到经验论的束缚，国内哲学界通过20多年来的价值哲学研究虽然看到了马克思主义哲学的价值维度，但并没有通过价值而发现马克思主义哲学所内在地包含的超验性规定。这突出地表现在，国内哲学界仅仅把价值局限于客体对象同作为主体的人的需要之间的满足与被满足的关系，把“价值”同“有价值的”混淆起来，从而遮蔽了价值的超验性。而问题恰恰在于，价值物是可以而且必须通过经验的方式把握到的，但价值本身却只能通过超验的方式才能被领悟。因此，当代价值哲学研究的当务之急就是，摆脱经验方法、实证视野的束缚，在人类学本体论[2]的内在基础上真正发现并确认价值的超验性。

在人类学本体论的视域中，人双重地存在着。一方面，作为肉体存在物，人是自然界的一部分，必须与外部世界进行物质、能量和信息交换，以维持自身生命过程。在此意义上，人直接地是自然存在物。另一方面，人又具有自己的内在尺度，从而有可能通过自我意识把自身从自在世界中提升出来。因此，人不仅仅是自然存在物，而且是为自身而存在着的存在物，即类存在物。人的这种二重化结构的历史生成，意味着人对自然的超越。它标志着价值存在物的诞生和意义世界的确立，标志着人类作为真正的“人”而出现。价值世界的确立与人类的出现可谓是同一事实的两个方面，而且在逻辑意义上，正是价值世界的确立，才使得人作为“人”而存在着。着眼于此，唯物史观从人类劳动和社会性的角度对人的本质的揭示，都只是从不同维度呈现了价值的人类学本体论意义，亦即由人类所特有的生成性所昭示出来的应然状态对实然状态的超越。这种应然状态所内蕴的绝对超越指向，正是价值的本质规定。在此意义上，“所谓价值，既不是有形的、具体的存在所构成的实体，也不是客

---

①何中华：《当代价值论研究面临的几个迫切问题》，《哲学原理》（人大复印资料）2003年第12期。

② 所谓“人类学本体论”，是指人类区别于动物的独特规定性，即人之为人的终极根据之所在。参见何中华：《论作为哲学概念的价值》，《哲学研究》1993年第9期。

体对象与主体需要之间的满足与被满足的关系，而是人类所特有的绝对的超越指向。因为它是绝对的，所以是自足的。又因为它是自足的，所以是超越的（即对外在他律的自然事物的超越）。由于是超越的，价值又表现出应然性、理想性、目的性和批判性特征。这些才是作为哲学概念的价值所蕴含的内在规定。”①

四是生存论的路向。② 与“超验的路向”企图在人类学本体论的内在基础上彰显价值的超验性不同，“生存论的路向”却力图在生存论的基础上建构价值哲学。这种路向认为，在这个充斥着物的“价值”的当今社会，最讲“价值”的现代人面临着一个相当普遍的人生价值难题，即人生的目的和意义究竟何在？从某种意义上说，这个难题只是现代人的“问题”。在近代以前的传统哲学和神学中，本体及其与价值的同一是个基本的设定。在这个设定中，本体既是万物的根由与归宿，又是人的生命和生活赖以维系亦即人的身心皆可得到安顿的所在。整个宇宙人生的意义乃至存在，都维系于这一终极的、超验的、绝对的价值（上帝）。超验的绝对的价值由于对人的整个生活的规范作用而同样规范了人的基于本能的各种需要，从而使人的需要获得了合理性即价值意蕴。但是，近代以来，日益兴起的工业文明和市场经济却直接导致了“超验的绝对价值”的消解。随着这一“神圣之物”的消解，现代人也越来越生活在一种矛盾和分裂之中。一方面，由于工业文明和市场经济把人们引向对现世功利的“无限”追求，人们越来越重视自身的能力、对外部世界的支配和对自身命运的承担，人的生存方式变得越来越世俗化和个体化，个人的感性的肉体和与之相匹配的精神需要于是成为他们行为的动因和取舍尺度。在这种背景下，价值作为人的生存目的、生活追求和值得珍惜之事物的表征，日益丧失了原先的“超验”维度，而具有了更多的经验性内涵和功利色彩。但另一方面，现代人在对物孜孜追求的同时，也感到了生存竞争的压力和残酷，感到了生活的身不由

① 何中华：《论作为哲学概念的价值》，《哲学研究》1993 年第 9 期。张曙光：《价值论研究：问题与出路》，《哲学原理》（人大复印资料）2002 年第 11 期。

② 邹诗鹏：《价值哲学的生存论建构问题》，《天津社会科学》2002 年第 2 期。

己,感到了自我与他人之间的冲突以及由此冲突所引发的认同的危机,感到了精神的空虚和人生的渺茫。就这方面的问题而言,世俗的功利性价值及其观念根本派不上用场,于是超越及其信仰重新成为人的生命攸关的大事。这样一来,现代人在价值观上就面临一个似乎无法克服的矛盾和困境:一方面是经验的功利的相对的价值观,另一方面是超验的非功利的绝对的价值观。这种矛盾反映在理论上就体现为"西方古典经济学的价值理论"与"新康德主义的价值哲学"之间的对峙——前者遵循的是经验实证的思路,而后者走的是主观的超越的路向。

在生存论的路向看来,在国内的价值哲学研究中,占主导地位的不是主观的超越的路向,而是经验的实证的思路。这突出表现在国内多数学者都用人的"需要"来界说价值的本质。但是,这种关于价值本质的理解却带来了一个非同小可的理论矛盾,即价值的工具性定义和本体论承诺之间的矛盾。这就是说,局限于主客体关系的认识论框架,按照经验的实证的思路来理解价值,虽然能很好地说明物的价值,但却很难说明表现为"真""善""美""圣"的人的超功利的价值形态,从而也不能真正回答人生的目的和意义问题。因此,要真正避免价值问题研究中的经验性实证和超验性独断的两难,解决价值的工具性定义和本体论承诺之间的对立,就必须要有价值问题的生存论自觉,重新解释"实践",并以实践概念所体现的生存现象学方法来透视价值。在此视域中,实践就不再是认识论的而是存在论的。实践是自成目的的人的生活过程,而"价值"概念所表征的就是贯穿其中的人的生命的自觉自由向度及其实现。在此意义上,价值就不再是任何现成之物或超时空的实体,而是人的实际生存方式与理想生存方式、人的人格存在(心灵身体)与其非人格表现(文化世界)、有限的个体与无限的族类之间的历史性的辩证的关系,即人的自我超越历程。

毫无疑问,上述四种路向都从不同的角度揭示了主客体价值关系模式的缺陷和不足,从而为进一步拓宽和深化当代中国的价值哲学研究提供了十分有益的启示和尝试。但是,在笔者看来,这四种

路向都未能真正超出康德关于价值概念的理解。正如伽达默尔所言:“只要价值是同尊严、赞赏、效用、含义、意义、甚至神圣性一同出现的,这个思想从根本上说就没有超出康德关于仅只善良意志才拥有‘绝对价值’的概念。”①显然,“超验的路向”首先特别地表明了这一点。在这种路向看来,当代中国价值哲学面临困境的根本原因在于,国内哲学界习惯于把“价值”和“有价值的”混淆起来,把绝对价值有限化,从而遮蔽了价值的超验性。因此,出路就在于在人类学本体论的基础上重建价值所内蕴的超验维度(绝对价值)。之所以说“重建”,是因为在现代性的维度上,随着相对主义的侵蚀和工具理性对价值理性的排斥,绝对价值被当代人所遗忘或遮蔽了。因此,人们面临的问题就是在当代语境中重建“价值”,确切地说,重建“绝对价值”。但是问题也随“重建”而来。既然“绝对价值”的遮蔽和遗忘已是当代的现实处境,那么在这种现实的处境中重建“绝对价值”,是否就是永远无法实现的“应当”?关于这个问题,坚持这种路向的学者实际上已经道出了答案:“不要期望这种思考能够为未来开出具体操作的菜单,但它所重建的那个被当代人所遗忘了或遮蔽了的绝对价值,对于我们的精神‘返乡’却具有不可替代的作用和意义。”②在这种精神“返乡”的浪漫情怀中,有一个问题始终未得到深思——绝对价值为何会遭到当代人的遗忘和遮蔽?

鉴于此,“超验的路向”的主要问题就在于,“彰显了理想却遮蔽了现实”。③ 正是基于这种认识,生存论的路向,包括人学的路向和人类存在论的路向,都力图在人的存在或生存的基础上建构价值哲学。其中,生存论的路向更是提出了价值哲学的存在论基础问题。④在生存论的路向看来,现代人身处“经验的功利的相对的价值观”与

---

① [德]伽达默尔:《价值的本体论问题》,严平编选:《伽达默尔集》,邓安庆等译,上海:上海远东出版社2003年版,第285页。

② 何中华:《当代价值论研究面临的几个迫切问题》,《哲学原理》(人大复印资料)2003年第12期。

③ 张曙光:《价值论研究:问题与出路》,《哲学原理》(人大复印资料)2002年第11期。

④ 邹诗鹏:《价值哲学的生存论建构问题》,《天津社会科学》2002年第2期。

“超验的非功利的绝对的价值观”的冲突和矛盾之中。这种矛盾在理论上就体现为“西方古典经济学的价值理论”与“新康德主义的价值哲学”之间的对立。就此而言，生存论的路向无疑是深刻的。但是，当生存论的路向企图在生存论的基础上来解决这种经验实证性与超验独断性之间的冲突时，却犯了和黑格尔同样的错误，即“满足于这种解决办法的表面现象，并把这种表面现象当作事情的本质”[①]，而没有去了解这种矛盾的形成过程和这种矛盾的必然性。为什么只是从 19 世纪下半叶以来，价值思想才一路高升并占据了一种自明性的支配地位？为什么当代中国的价值哲学研究一开始就局限于主—客体模式，而且主—客体模式竟成了当代中国价值哲学研究的主导方法论模式？关于这些问题，生存论的路向，包括人学的路向和人类存在论的路向，不仅没有给予回答，甚至都没有提出来。结果，虽然和“超验的路向”在起点上有所区别，但在终点上却殊途同归了。确切地说，都回到了康德关于价值概念的理解——只有“善良意志”才拥有“绝对价值”的概念。他们不仅赞同“只有人才拥有绝对价值、本体价值和原生价值”的说法，而且在说明人的价值时都不约而同地回到了人的二重化理论，认为价值的本质就在于人的自我超越。这样一来，“超验路向”未加深思的问题在此仍是付诸阙如的——既然价值的本质就在于人的自我超越，那么现代人为什么沉浸于物的享受或效用之中不能自拔呢？

总之，在笔者看来，上述四种路向虽然为进一步深化当代中国价值哲学的研究提供了有益的思路，但大体上都局限于康德关于价值概念的理解。这种局限决定了国内哲学界只能始终在“自我超越”（绝对价值）和“有用性”之间徘徊，而不能提出价值哲学与现代资本主义社会之间的本质联系问题。因此，走出当前价值哲学研究困境的关键，就不仅仅在于方法论和研究视野的转换，而在于对现代资本主义社会之历史性运动的经验，以及在此基础上对价值哲学的存在论基础的澄明。

① 《马克思恩格斯全集》第 3 卷，北京：人民出版社 2002 年版，第 94 页。

(三)价值的存在论基础

从哲学自身的发展来看,"价值概念是一个不得不历史地自我沉思的哲学困境的表达。最终,每个人都必须承认,这个哲学困境的背景是由我们文化的共同因素——即现代经验科学在现代人类的生活和意识中所起的那种作用——所构成的。"[①]关于哲学的这种困境,文德尔班曾形象地指出,到19世纪末,随着整个现实、整个存在被各种经验科学所瓜分,哲学沦落到了李尔王(莎士比亚剧中的人物)的地位,他把自己的全部财产分给儿女们,只给自己留下了乞丐的讨饭袋。面对此种困境,哲学的出路何在?在文德尔班看来,出路不在于取消哲学,而在于把价值问题置于哲学的中心。"哲学不能再跻身于特殊科学的活动中(心理学现在还属于特殊科学的范围)。哲学既没有雄心根据自己的观点对特殊科学进行再认识,也没有编纂的兴趣去修补从特殊学科的'普遍成果'中得出的最一般的结构。"相反,"哲学只有作为普遍有效的价值的科学才能继续存在。"[②]文德尔班认为,这是一条由康德所开辟的道路。

早在《人性论》中,通过著名的事实与价值的区分,休谟就初次标明了一个与事实(是)相对的价值(应当)领域。但是,休谟的功利主义并不允许他把这个应当领域置于中心地位。只是到了康德那里,这个价值(应当)领域才成了统摄一切的中心课题。[③]

在《纯粹理性批判》中,康德通过感性世界和理智世界的区分,特别是在这种区分的基础上对待自由问题,从而明确地标画出一个新课题,即在自然规律性的统治之内应如何解释自由的问题。对此,理论理性并未找到答案。因为在理论理性中,自我作为理性、表

---

① [德]伽达默尔:《价值的本体论问题》,严平编选:《伽达默尔集》,邓安庆等译,上海:上海远东出版社2003年版,第280-281页。

② [德]文德尔班:《哲学史教程》下卷,罗达仁译,北京:商务印书馆1993年版,第927页。

③ 参见[美]阿拉斯代尔·麦金太尔:《伦理学简史》,龚群译,北京:商务印书馆2003年版,第260页。

象,总是有一个事物(自在之物)与它彼此外在、互相反对。这就是说,在认识里面理性没有达到独立,自我也没有达到自由。因此,理性只有作为实践的理性才是自身独立的。在实践理性中,"理性可以轻蔑理论理性所必然地给予的一切材料。意志是自己决定自己的,一切正义的和道德的行为均建筑在自由上面;在自由里人有了他的绝对的自我意识。"[①]换言之,在实践理性中,除了自由和绝对的自我意识之外,人不可能是其他的任何外在之物或经验之物。建立在自由的理性事实之上的"目的王国"或"价值王国",就是超越一切经验的评估和评价的理性世界之状况。与之相应,有德性的人,或者如康德所说的善良意志,就同所有其他的被评价之物区别开来,以至于它拥有一种绝对的价值而没有价格。这样一来,"康德建立了一种绝对或内在的价值概念——这个概念构成了人的尊严——并赋予它以一种自在目的的特征,它与源于18世纪英国政治经济学的价值概念完全相反。"[②]

显然,康德所建立的"绝对价值"概念,完全是通过反对以功利主义—幸福论的道德哲学为根基的价值评估的相对性而被规定的。在"绝对价值"的概念中,一切依赖于功利概念的道德哲学,甚至包括"道德感情"的社会现实在内,都被康德奠基于自由理性事实之上的道德法则所超越了。为了保证道德法则的普遍有效性和纯洁性,康德甚至把意志区分为卑下的和高尚的欲求能力。其中,卑下的欲求能力,包括欲望、嗜好等等,由于它是从某种别的东西得到它的规定的,因而只是一种经验的意志,是不自主和自由的。相反,高尚的欲求能力则为意志本身,这种意志没有外在的、个别的目的,只有普遍的目的。在高尚的欲求能力中,由于意志是自己决定自己的,因而它是自主的、它是绝对自发性、自由的原则。这样一来,通过对卑下的和高尚的欲求能力的区分,康德就确立了自己的自由原则,以

① [德]黑格尔:《哲学史讲演录》第4卷,贺麟、王太庆译,北京:商务印书馆1978年版,第288页。

② [德]伽达默尔:《价值的本体论问题》,严平编选:《伽达默尔集》,邓安庆等译,上海:上海远东出版社2003年版,第282页。

及奠基其上的“价值王国”。

从价值哲学的发展来看，康德哲学的功过都与此有关。一方面，自由原则的建立“乃是一个很大的进步，即认自由为人所赖以旋转的枢纽，并认自由为最后的顶点，再也不能强加任何东西在它上面。所以人不能承认任何违反他的自由的东西，他不能承认任何权威。”[①]换言之，在康德看来，人之为人的本质就在于自由。与之相应，人的价值也就与所有其他的可估价之物区分开来而具有了一种“绝对价值”。康德关于价值概念的这种理解乃是“哲学价值概念的本源”[②]。此后，无论是洛采的价值概念、新康德主义的价值概念，还是价值伦理学的价值概念，从根本上说都未超出康德关于仅只自由（善良意志）才拥有“绝对价值”的概念。同样，我国哲学专业工作者关于价值概念的理解大体上也都停留于康德关于价值概念的理解。另一方面，由于康德的自由原则是通过对卑下的和高尚的欲求能力的区分而获得的，甚至是通过对包括“道德感情”在内的社会现实的抽象而获得的，因而自由原则在康德那里就没有任何“实践的现实性”而仅具有抽象的、形式的意义。这样一来，“正如理论理性同客观的感性材料相对立，同样，实践理性也和实践的感性、冲动、嗜好等相对立。”[③]结果，随着普遍的应然与实然的对立被置于实践哲学的中心，道德的现实性，人在社会和国家中的事实处境，就成了次要的疑难；人的自由和价值也就成了一个永远无法实现的“应当”；哲学与实践的现实性之关系也就成了一个不可解决的难题。

对康德把普遍的应然和实然对立起来，以及把实践理性与实践的感性对立起来的做法，黑格尔站在“绝对精神的现实的形而上学”的立场上给予了深刻的批判。黑格尔认为，把理念和现实分离开来

① [德]黑格尔：《哲学史讲演录》第4卷，贺麟、王太庆译，北京：商务印书馆1978年版，第289页。

② [德]伽达默尔：《价值的本体论问题》，严平编选：《伽达默尔集》，邓安庆等译，上海：上海远东出版社2003年版，第285页。

③ [德]黑格尔：《哲学史讲演录》第4卷，贺麟、王太庆译，北京：商务印书馆1978年版，第292页。

并以"应当"去裁剪现实的做法,只是理智的抽象作用所产生的梦想。而实际上,理念并不会软弱无力到永远只是应当如此的程度。相反,它必然要求在自身的存在过程中实现自己的现实性。正是基于这种认识,黑格尔在《法哲学原理》的"序言"里提出了一个著名的命题——"凡是合理的东西都是现实的,凡是现实的东西都是合理的。"①

对于黑格尔而言,说一个东西是现实的,不仅不意味着"定在"、"实存"这类现成的、当前的存在,更不意味着偶然的存在。因为"偶然的存在,只是一个没有什么价值的、可能的存在,亦即可有可无的东西。"②因此,黑格尔所说的"现实性"就不能从现成存在者的角度去加以理解,而应从理念、自身产生的精神、具体的精神统一体,或者说从存在自身的形成和发展过程去理解。从这个意义上说,说一个东西是现实的,就是说它是存在(理念)自身的形成过程,而这种形成过程也就是合理性,即存在自身的价值。在黑格尔看来,价值或合理性就不再是事物、存在对人、自我意识或主体的有用性,也不再是仅有自由(善良意志)才拥有的"绝对价值",而在于它自身存在的历史形成过程。在此视域中,黑格尔不仅道说出了"事物的自在价值",而且更深刻地指出:在启蒙时代,物之沦为有用性与人之成为绝对价值乃是同一个事情的两个方面。③

在黑格尔看来,启蒙时代的标志乃是"纯粹识见"的出现。"纯粹识见乃是这种本质的一种自我意识;它因此并不知道本质即是本质[实体],而是把本质认作一种绝对的自我[主体]。于是它就从事于扬弃一切不同于自我意识的独立自存的东西,不论是现实的东西或是自在存在的东西,一律予以扬弃,并使之成为概念。它不仅是具有自我意识的理性关于其自己即是一切真理的这一确定性;而且

① [德]黑格尔:《法哲学原理》,范杨、张企泰译,北京:商务印书馆 1982 年版,第 11 页。

② [德]黑格尔:《小逻辑》,贺麟译,北京:人民出版社 1980 年版,第 44 页。

③ 实际上,这就说明了在现代资本主义社会的现实中,无论是主客体价值关系模式,还是通过强调人的绝对价值来超越"有用性"的尝试,本身都只是一个硬币的两个方面。

它知道它自己是这种确定性。”[①]简言之,对于纯粹识见而言,本质就是自我或主体。于是,在启蒙时代,随着人之“建立”,“有用”就成了启蒙的基本概念。一方面,在纯粹识见中,“一切对象性的东西都只意味着是自为存在、自我意识。”[②]这就是说,随着自我意识或主体的建立,一切自在存在的东西都转化为自为存在,转化为自我意识。换句话说,一切客观性的东西都消失了,或者更确切地说,都成为了自我意识通过对象性或表象的形式而设置起来的东西——“对象只当它具有自我(或主体)这个形式时才有真理性”[③]。因此,人作为自我意识或主体就是绝对的,而别的一切都是为他的,都是有用的。另一方面,由于“自为存在、自我意识又意味着是一种普遍性的东西,也就是说,纯粹识见变成为一切自我意识所共有的财产。”[④]这样一来,就会带来对绝对自由[价值]的追求。这种追求在康德哲学中得到了鲜明地体现。人的自由和价值就在于绝对的自我意识,就在于意志自己决定自己。但是,这种对绝对自由的追求在人人交互为用的时代只不过是一个虚幻的“应当”。因为“正如对于人一切都是有用的,同样,对于一切人也是有用的,而人的规定、人的使命也就在于使自己成为人群中对公共福利有用的和可用的一员。他照料自己多少,他必须也照料别人多少,而且他多么照顾别人,他也就在多么照顾自己;一只手在洗涤另一只手。但是他在哪里,哪里就是他适当的位置;他利用别人,也为别人所利用。”[⑤]

马克思对价值问题,特别是对人的价值问题的思索一开始就超

① [德]黑格尔:《精神现象学》下卷,贺麟、王玖兴译,北京:商务印书馆1979年版,第77-78页。

② [德]黑格尔:《精神现象学》下卷,贺麟、王玖兴译,北京:商务印书馆1979年版,第78页。

③ [德]黑格尔:《精神现象学》下卷,贺麟、王玖兴译,北京:商务印书馆1979年版,第74页。

④ [德]黑格尔:《精神现象学》下卷,贺麟、王玖兴译,北京:商务印书馆1979年版,第78页。

⑤ [德]黑格尔:《精神现象学》下卷,贺麟、王玖兴译,北京:商务印书馆1979年版,第98页。

出了康德的视域，而立足于"实践的现实性"。确切地说，马克思始终是结合对市民社会或资本主义社会的批判来思考价值问题。早在《论犹太人问题》中，马克思就深刻地指出：实际需要、利己主义是市民社会的原则，而金钱乃是实际需要和自私自利的神。因此，在市民社会中，"金钱是一切事物的普遍的、独立自在的**价值**。因此它剥夺了整个世界——人的世界和自然界——固有的价值。金钱是人的劳动和人的存在的同人相异化的本质；这种异己的本质统治了人，而人则向它顶礼膜拜。"[①]显然，马克思认为，"人的世界和自然界"是有固有价值的。这种固有价值不是别的，而是自然界的和人的通过自身的存在，是它们自身的形成过程。但是，在以"实际需要和利己主义"为原则的市民社会中，在私有财产和金钱的统治之下，"人的世界和自然界"固有的价值却遭到了真正的蔑视和实际的贬低。其间，自然界虽然存在，但只是存在于想像中；一切事物包括理论、艺术、历史，甚至作为自我目的的人本身，都成了可用金钱加以估价的东西。

在《1844年经济学哲学手稿》中，马克思通过对货币本质的分析进一步揭示了市民社会或资本主义社会中所发生的价值颠倒现象。马克思指出，由于货币所交换的不是特定的品质，不是特定的事物，而是人的、自然的整个对象世界，因此，货币乃是"最突出的对象"，是"万能之物"，是"最高的善"。而且因为货币作为现存的和起作用的价值概念，使一切人的和自然的特性都变成了它们的对立物，使事物普遍混淆和颠倒，所以货币是一切事物的普遍的混淆和替换，从而是颠倒的世界。在这个颠倒的世界中，不仅所有的存在物都变成了抽象的、量的存在物，变成了可以估价和计算的东西，而且人与人之间的关系也逃脱不了抽象和物化的命运。因为"在我和**我的**生活之间充当中介的**那个东西**（即货币——引者注），也在**我**和对我来说的他人的存在之间**充当中介**。对我来说**他**人就是这样。"[②]

① 《马克思恩格斯全集》第3卷，北京：人民出版社2002年版，第194页。
② 《马克思恩格斯全集》第3卷，北京：人民出版社2002年版，第359页。

现在的问题是:一切存在物,包括人与人之间的关系都成了可以估价和计算的"有价值"的东西,这种情况是如何发生的?正是在对这个问题的追问中,马克思在对私有财产现实运动的经验中揭示了"主体"之建立的秘密,从而进一步彰显了价值哲学的存在论基础。

在马克思看来,私有财产现实运动的过程,实际上就是劳动自身从"特定的劳动"发展到"具有完全绝对性即抽象性的劳动"的过程。在劳动自身的这种发展过程中,如果说特定劳动还同一种作为它的材料的特殊自然要素结合在一起,还具有表面上的社会意义、现实的共同体的意义的话,那么抽象劳动则从其他一切存在中抽象出来而达到了完全自为的存在的地步。这样一来,在抽象劳动中,劳动本身就成了纯粹抽象的活动,成了"自为地存在着的活动",成了"主体",成了"缺乏任何客体的、纯粹主体的存在"①。因此,对于马克思而言,人之成为主体决不像黑格尔认为的那样仅仅只是精神异化的产物,也不是一个"意识"事件。相反,人之成为"主体"恰恰是私有财产现实运动的产物,是劳动本身由特定劳动向抽象劳动发展的结果。与之相应,"主体"的力量也就不是自我意识的力量,而是私有财产本身的权力,是私有财产的意志。在此意义上,无论是把劳动视为自己的原则的国民经济学,还是把劳动看作人的本质的黑格尔哲学,本身都是私有财产现实运动的产物,即现代工业的产物。前者从国民经济学的角度看到了私有财产的主体本质(劳动),而后者更是把"抽象的精神的劳动"即绝对主体[精神]之主体性的生产过程视为自己的哲学原则。

但问题在于,国民经济学家和黑格尔都只看到了事情的一个方面。确切地说,由于他们都只看到了劳动的积极的肯定的方面,而没有看到劳动的消极的否定的方面,所以他们都只是达到了对"主体"或资本主义社会的非批判的理解。相反,马克思则看到了"主体"背后所隐藏的资本和劳动的对立。在马克思看来,劳动本身成

---

①《马克思恩格斯全集》第46卷上册,北京:人民出版社1979年版,第253页。

为抽象劳动，以及人作为单纯的劳动人的抽象存在（主体），都只是私有财产现实运动的产物，是劳动和资本不断对立的产物。在抽象劳动中，一方面，劳动本身固然成了纯粹自为的活动，成了“主体”；但另一方面，劳动本身成为抽象劳动或主体，恰恰是以同一切劳动资料和劳动对象相分离为条件的。从这个否定的方面来看，抽象劳动就是同劳动的全部客观性相分离的劳动，“是**抽掉了**劳动的真正现实性的这些要素而存在的活劳动（同样是非价值）”，“是劳动的完全被剥夺，缺乏任何客体的、纯粹主体的存在”，是被排除在物质财富之外的“**绝对的贫穷**的劳动”。① 因此，主体的本质就隐藏在劳动和资本的抽象对立中，隐藏在私有财产的抽象运动中，隐藏在作为资本主义社会固有本质或生存条件的抽象劳动之中。在这种抽象劳动中，一方面，随着各种特定劳动之间的实际差别完全被抽去之后，人便成了单纯的劳动人的抽象存在，成了“主体”；另一方面，对象在丧失了一切自然的和社会的规定性之后也就成了纯粹由主体加以设定和估价的东西。这样一来，主客体的分裂、社会关系的物化以及价值的颠倒就成了现代资本主义社会的必然命运。

综上可见，马克思对价值哲学存在论基础的揭示主要体现在以下三个方面：

第一，马克思始终立足于“实践的现实性”即私有财产的现实运动来思考价值问题。马克思既不想在应然与实然对立的基础上来抽象地谈论人的“绝对价值”或“自由”，也不想站在“绝对精神的现实的形而上学”的基础上把整个世界历史看作是自由意识的进展和实现。相反，对于马克思来说，价值哲学的核心就是要对现代资本主义社会中所形成的价值“颠倒”现象或普遍的“物化”现象进行批判性的审视和考察。

第二，马克思揭示了“主体”之建立的秘密，阐明了价值哲学与现代资本主义社会之间的本质联系。马克思认为，“主体”的秘密就隐藏在抽象劳动中，确切地说，隐藏在私有财产的现实运动所带来

---

①《马克思恩格斯全集》第 46 卷上册，北京：人民出版社 1979 年版，第 252－253 页。

的劳动和资本的抽象对立之中。只有在劳动本身成为抽象劳动之际,人才能作为单纯的劳动人的抽象存在而成为纯粹的主体,一切存在物也才能成为抽象的量的存在物,成为可用货币加以估价和计算的东西。在此意义上,物之沦为纯粹的有用性和人之成为"主体",本身都是私有财产现实运动的产物和结果,是由抽象劳动这一现代资本主义社会的固有本质或生存条件所决定的。对资本主义生产关系来说,主体—客体模式是惟一有社会效力的、因而是客观的思维形式。这也是主体—客体模式一开始就能成为价值哲学主导的方法论范式的根本原因。与之相应,任何贸然寻找另种模式的努力都会重新跌入主体—客体模式。

第三,马克思对价值问题的思索是以扬弃私有财产的共产主义运动为旨归的。在马克思看来,要深入理解和把握价值哲学的存在论基础,就必须"超越"主体—客体模式。必须指出的是,这种"超越"的关键,并不在于贸然去寻找与"主客体价值关系模式"不同的另种模式,而在于说明产生这种关系的历史运动和物质基础。由于没能说明产生主客体关系的历史运动,主客体价值关系模式就错误地把"主客体关系"看成了"固定的概念",而远离了其概念形成的物质基础。随着这种"远离",哲学界总是囿于"主体—客体模式",即主体需要与客体之间的关系去理解马克思的价值理论。这种做法在说明物之使用价值或有用性的同时恰恰导致了对其间隐藏的物化现象的遮蔽。按照马克思本人的思路,主体—客体模式的产生以及其间所隐藏的物化现象本身,都是私有财产现实运动的产物。因此,只有随着以扬弃私有财产为旨归的共产主义运动的展开,当人类社会达到"自由人联合体"的时候,资本主义生产关系中所隐藏的物化现象才会揭掉自己的神秘面纱,人与人之间的关系也才会摆脱物的幻象而成为简单明了的。

总而言之,对资本主义私有制的价值"颠倒"现象和"物化"现象的批判考察,对"主体"建立的秘密的揭示,以及以扬弃私有财产为旨归的共产主义向度,构成了马克思价值哲学的存在论基础的综合维度。因而,对资本主义私有制的"异化"和"物化"的批判与对"人

的世界和自然界”的固有价值的强调和重视，为未来共产主义社会人的本真价值的回归和主客体对立的消除奠定了基础。只有在这一基础上，才能真正实现马克思在《共产党宣言》中所说的“每个人的自由是一切人的自由发展的条件”，从而实现人的真正价值。因此，马克思主义的价值哲学及其未来走向，也应当以此为基础，以达到不断丰富和发展。

第五章　当代西方哲学对发展马克思主义哲学范畴的启示

黑格尔之后,“绝对精神的瓦解”成为当时德国“一个有意义的事件”。在这一事件的思想洗礼中,马克思获得了“成为马克思”的思想灵感和理论自信,最终在存在论根基处发动了一场具有世界历史意义的哲学变革。这场革命的真正成果可以概述为:马克思用“感性活动”即实践原则替代了近代哲学思维“内在性”的存在论原则,终止了由概念演绎提供发展动力的知识论哲学路向,开启了关注现实生活过程的生存论哲学路向。值得关注的是,马克思之后的当代西方哲学,兴起了一股挺立生活世界本源优先的思潮,自觉不自觉地呼应了马克思的哲学革命,也确证了马克思沉思的生命力。就此说来,审视当代西方哲学的理论思考,充分吸收其中的积极成果,并由此进行富有建设性的对话,理当是当今的马克思主义哲学研究不可忽略的问题域。也正是这样的缘故,近年来国内越来越多的学者致力于马克思主义哲学与当代西方哲学的比较研究,形成了一些具有较高水准的学术成果。

在学界业已展开的这类研究中,有一种做法十分醒目,也比较风行。众所周知,当代西方哲学的学术活动是基于当今西方社会的现实境况而展开的,思想指向或学术关切非常明确。而且,当代西方哲学在理论叙述中提出了一些崭新的术语——这些术语或许是传统的马克思主义哲学教科书所没有的,或者也可以说是马克思当年的理论思考所没有涉及的。既然如此,并且还因为当代西方哲学的很多研究的确富有识见且发人深省,于是,有的学者在进行马克思哲学与当代西方哲学的比较研究中,就把当代西方哲学的某些术

语转换为马克思主义哲学体系的“范畴”，进而构造整个马克思主义哲学体系。必须指出，我们这里的研究，毋庸置疑与这种做法具有原则的区别。我们不是要进行术语移植，而是旨在提示当代西方哲学已然展开的具有启发意义的研究。

一、理性形而上学的当代处境

黑格尔曾经说过，“哲学的历史不是一些偶然幻想的盲目聚集，也不是一个偶然的进程”，而是各个思想“一个接着一个地必然出现”的演进，后出的哲学必然以“先行的哲学”为前提。换言之，“那最后的哲学包含着前此的哲学、包括所有前此各阶段在自身内，是一切先行的哲学的产物和成果。”[①]黑格尔在悉心考察西方哲学整个发展进程之后做出的这番议论，毫无疑问是对哲学史发展经验的描述，同时也是其思想经历的自我总结乃至颇富成就感的自我宣示。我们应当敬佩黑格尔的洞察力和预见性，黑格尔的此番议论对于其后的西方哲学的发展已然具有了思想之导引的意义。黑格尔之后的西方哲学——通称为当代西方哲学，不论是赞同黑格尔还是批判黑格尔，都这样那样地与这位思想巨人有关，这正好印证了黑格尔的上述概括。既然如此，当把研究的视线指向黑格尔之后的当代西方哲学时，我们首先就要考究当代哲学对待由黑格尔集大成的近代哲学的基本态度。由于西方近代哲学形成了以理性为理据的形而上学体系，因此，当代哲学的这种态度本质重要地关乎于近代哲学的理性形而上学。

（一）近代哲学思维“内在性”原则

从思想发展的实际状态来看，当代哲学总体上对近代理性形而上学持批判的态度。在哲学史上，对于一种学说的批判，如果不能

① [德]黑格尔：《哲学史讲演录》第4卷，贺麟、王太庆译，北京：人民出版社1978年版，第378页。

深入其理论根基处来展开,那么,所谓的批判就仅仅是无关宏旨的皮相之见。不消说,这肯定不是当代哲学的思想状态。当代哲学尤其反对近代理性形而上学所发展的理性专制和“概念拜物教”,锋芒直截了当地指向近代哲学的根基处——思维“内在性”的存在论原则。这就把分析近代哲学的存在论原则作为不能回避的任务突出出来。

近代哲学所谓的思维“内在性”原则,黑格尔在评说笛卡尔时做出了明确的陈述:“按照这个内在性原则,思维,独立的思维,最内在的东西,最纯粹的内在顶峰,就是现在自觉地提出的这种内在性。”① 依黑格尔之见,哲学的真正出现,是以哲学把“从自身出发的思维”亦即“内在性”当作基本原则为标志,思维才是哲学自己的“家园”。笛卡尔乃是近代引领哲学回“家”的开创者,因为内在性原则肇始于笛卡尔提出的、被黑格尔喻之为“转移近代哲学兴趣的枢纽”的“我思故我在”原理。当然,正如学界皆认同的那样,思维内在性原则真正成为近代哲学的基础,是在黑格尔哲学中完成的。换言之,近代哲学自笛卡尔到黑格尔才赢获了自身的基础。此种实情何以能够发生?我们侧重分析笛卡尔、康德和黑格尔三个环节,借以澄明近代哲学对于内在性原则的建构,以及基于此一原则而呈现出来的理论特征。

为了摆脱一切假设和成见,使哲学获得一个绝对纯洁的开端,笛卡尔把“怀疑一切”作为“哲学的第一要义”。笛卡尔所倡导的具有解构性质的怀疑,其实是建设,是精神通过理智的自我建构,是精神必定要产生实际成果的前奏。为了达到这样的目标,笛卡尔必得还要阐明“一切知识的基础”或寻找“真正的知识原则”,使所怀疑的一切复归可靠。就是说,笛卡尔面临着这样的问题:是否一切事物都能够被怀疑?是否存在着未曾怀疑甚或说是根本就不能被怀疑的东西?

① [德]黑格尔:《哲学史讲演录》第4卷,贺麟、王太庆译,北京:商务印书馆1978年版,第59页。

笛卡尔最终发现,虽说表面上一切都被怀疑了,但还有一个对象没有问津,即实行怀疑的“怀疑者本身”。按照笛卡尔的意思,这个怀疑者“本身”,肯定不是指有头有手等等具有可感性质的“我”——这些东西理当一一受到怀疑,而是指当下正在进行怀疑的那个“我”——姑且称之为“怀疑之我”。可以肯定,这个“怀疑之我”是不能怀疑的。理由十分简单,要是没有这个“怀疑之我”,“怀疑一切”岂不是空谈?这就使得“我在”冠冕堂皇地出现了。当然,“我在”不是没有牵挂,而是天生需要履行“怀疑一切”的职责。就是说,没有怀疑,焉有“我在”?既是这样,那怀疑究竟具有何种性质?笛卡尔给出了答案:“我是一个在思维的东西,这就是说,我是一个在怀疑,在肯定,在否定,……在想象、在感觉的东西。”①可见,怀疑是思维的一种样式,“在怀疑”也就是“在思维”。于是,笛卡尔就宣布:“我怀疑,我思想,因此我存在(dubito, cogito, ergo sum)”。笛卡尔非常自信:“这条真理是十分确实、十分可靠的,怀疑派的任何一条最狂妄的假定都不能使它发生动摇,所以我毫不犹豫地予以采纳,作为我所寻求的那种哲学的第一条原理。”②

笛卡尔此番苦心孤诣,究竟如何让哲学回到了自己的“家园”?这在近代哲学运动中有什么意义?

笛卡尔的心意在于寻求清楚且明晰、确定且真实的知识,但是,我们何以能够知道自己有了这样的知识呢?或问:知识如何才能符合这样的要求而真正是知识呢?黑格尔代替笛卡尔做了回答:“凡属真实的东西,都一定要在意识中得到内在的明证,或者明白确凿地为理性所认识,绝对不可能怀疑。”③就是说,真实的知识依赖“思维的直接确认”。依此,“我思故我在”就是“第一号最确定的认识”。按照笛卡尔,虽说“我在”不能否认,但其自明性不在自身,而

---

① [法]笛卡尔:《第一哲学沉思集》,庞景仁译,北京:商务印书馆 1986 年版,第 34 页。

② [法]笛卡尔:《谈谈方法》,王太庆译,北京:商务印书馆 2000 年版,第 27 页。

③ [德]黑格尔:《哲学史讲演录》第 4 卷,贺麟、王太庆译,北京:商务印书馆 1978 年版,第 69 页。

是由"我思"来赋予。那个不能怀疑自己却能怀疑其余一切的"怀疑之我",并非我们说成是"形体"的那个东西,而是我们称之为"灵魂"或"思想"的那个东西。这说明,"怀疑之我"乃是"能思之我";只是因为"我思","我在"才成为可能。这表明,笛卡尔已然把"我思"认定为"最初的本原",由此就为哲学重建了一个全新的并且是原初的基础——思维。由于思维存在于"我"的心中,所以,笛卡尔明确弘扬了思维内在性,并毫无疑问试图使之上升到原则性的高度。笛卡尔正是因此而当之无愧地成为近代哲学的开创者,是决定性的开端。

之所以用"开端"来指证笛卡尔的作用,是说笛卡尔思考中具有不彻底性,问题就出在"我在"与"我思"的联系上。如果"我在"与"我思"的勾连是由推导而来,那么,内在性作为原则只能是人为地斧凿,必定缺少公信力。所以,笛卡尔在答复诘难时曾提到,"我思故我在"凭借"精神的一种单纯的灵感"就能看得出来,故而不能从三段论式推论的意义上来把握,"因为,由个别的认识做成一般的命题,这是我们精神的本性"。黑格尔也为笛卡尔做宣传,多次提醒人们,这个"故(ergo)"不是推论意义的"所以",自然不应作此理解。"如果有人把笛卡尔这一命题认作是三段式的推论的话,那么这人恐怕除了认识这命题中的'故'字以外,对于三段式推论的性质知道得似乎并不很多。"如此这般的关切,奥秘在于黑格尔与笛卡尔源出乎一心,在于黑格尔明白此等问题的影响并非仅止于笛卡尔的思考是否确当,而是波及到整个近代哲学,是以需要严密看守。倒是当代的海德格尔非常干脆,主张"把这个令人棘手的'ergo'〔'故'〕从笛卡尔定理的公式中删除",直接就用"我思我在"的表达形式。[①] 海德格尔作为近代形而上学最为彻底的反叛者之一,十分清楚"我在"与"我思"的勾连对于近代哲学的致命性意义,从而就极其公正地点破了近代哲学在开端处所包含的问题。

---

① 参见[法]笛卡尔:《第一哲学沉思集》,庞景仁译,北京:商务印书馆1986年版,第144页;[德]黑格尔:《小逻辑》,贺麟译,北京:商务印书馆1980年版,第157页;[德]海德格尔:《尼采》下卷,孙周兴译,北京:商务印书馆2002年版,第793页。

为了解决问题，笛卡尔可谓费尽心机。他反复强调并论证上帝是完满的，“我思”可以借助于“天赋观念”来强身健体，君临天下。可是，笛卡尔却万万没有意识到，用“神助说”来注解和支持“我思”，给内在性原则带来的毋宁说是灾难。这是从“创造者”与“受造物”关系的角度来看待“我思”，虽然在基督教文化语境中的确很切题，但在权能上正好消解自己为之呕心沥血的“我思”——这样一个连自身的存在尚且有着巨大依附性的“我思”，岂能有资格成为“最后的根据”？

由此看来，虽说思维内在性已被提出作为哲学的基础，但真正达到这一步尚需时日，内在性原则还需要充实和巩固，需要合乎必然地安放在人的内心世界，“我思”与“我在”之间也必得是必然的联结。可以说，哲学在近代重回“家园”之际就嵌入了先天的缺陷，笛卡尔耽搁了对于“我在”必得要思考和叙说的东西。近代哲学的发展，在经历了几个环节的洗礼之后，再度出现了对于“我思”的关注，康德决定性地进入了我们的眼帘。

在康德看来，一切知识皆发自于“心”的两个基本源流：一是接受表象的能力即“感受性”，或曰“感性”；一是通过这些表象而知道对象的能力即“自发性”，或曰“知性”。于是，“直观”和“概念”便是构成一切知识的“要素”，以至于概念没有与之相应的直观、或者只有直观而没有概念，知识的产生皆无可能。换言之，“感受性”和“自发性”同等重要，没有谁轻谁重之分。[①] 具体到知识的形成，康德首先强调，我们是按照对象所表现给我们的那样，而不是按照对象本身那样来认识对象，因为对象本身究竟如何我们一点也不知道。[②] 明乎此，知识的形成过程大体上可以描述如下：通过“纯粹直观”，我们获得了对象作用于我们的感官而在我们之内所产生的表象；与此同时，直观提供的杂多表象必须被包摄在一个“纯粹理智概念”之

① 参见［德］康德：《纯粹理性批判》，韦卓民译，武汉：华中师范大学出版社 2000 年版，第 91－92 页。

② 参见［德］康德：《未来形而上学导论》，庞景仁译，北京：商务印书馆 1978 年版，第 42、50 页。

下,把杂多联系统一起来,如此便做成了一个普遍有效的判断。这就是知识。可见,知识得以可能的真正根据乃在人的内心,玄机在于"概念的统一性"。现在要问:"概念的统一性"如何成了可能?康德宣布,这种可能性源于人心的"纯粹统觉"。这是康德关于"我思"意义的一个绝大发现。

康德说:"'我思'必须有可能伴随着我的一切表象;因为不然的话,在我里面就会有某东西完全不能被思维,而那就等于说,表象是不可能的,或者说,至少对我来说等于无。"①

康德非常自信,这一论述决不是骄矜虚妄之言辞,而是切入"我思"之根本的描述。此处直接提示:(1)"我思"不同于"我"的表象。表象乃是经验层面的现象,"我思"不能作这样的理解。(2)"我思"与"我"的表象同在,由表象的经验个体性衬托出"我思"是普遍的。(3)"我"的表象离开"我思"即为不可能,从而"我思"就是"我的一切表象"能够可能的条件,这就呈现了"我思"的逻辑先在性和客观普遍之效准。

"我思"何能如此?

在康德看来,"我思"本身不能特有所指,而是"我"所拥有的"单纯的机能",是"我"的"自发性的活动",因而,"我思"必须能够伴随着一切别的表象,其自身却不能为任何另外的表象所伴随。在这种情况下,"我思"就具有把直观给予的杂多表象统摄起来的必然要求,且有能力联结杂多表象。于是,康德就把"我思"这种表象称为"纯粹统觉"或"本源统觉"。由于把直观给予的各个表象统属于"我",也就是"我"把这些表象统一在一个自我意识里,所以,"纯粹统觉"就是"自我意识的先验统一性",又可称为"统觉的本源综合统一性"。康德就此明确指出,意识的综合统一性是一切知识得以可能的客观条件。"它不但是我自己在知道一个对象时所需要的条

① [德]康德:《纯粹理性批判》,韦卓民译,武汉:华中师范大学出版社2000年版,第155-156页。

件，而且是任何直观要成为我的对象所必须遵守的条件。”①

海德格尔在解读康德的“统觉原理”时曾有过这样的评价：“这个原理乃是一个统一作用的原理，而且，‘统一性’并不只是共在(Beisammen)，不如说，它是既统一着又聚集着的，是原初意义上的λoγoζ〔逻各斯〕，但却转移到自我主体(Ich - Subjekt)身上。这种λoγoζ〔逻各斯〕掌握着‘整个逻辑学’。”②海德格尔在此告诉我们：(1)康德已经把“我思”安装在自我身上，并当作规约一切的基质来使用。(2)逻各斯中心主义正是黑格尔“逻辑学”的精髓，也是近代哲学的基本品质，康德对于“我思”的建构为这一品质的成熟做出了贡献。(3)内在性作为原则再度出现，并毫无疑问在存在论意义上获得了深化和扩张。

由此可见，康德不可否认地推进了笛卡尔——康德的“能思之我”乃是“统觉之我”、“单纯之我”、“绝对之我”，从而就是“逻辑之我”。而且，康德说：“能思维的存在者，作为能思维的存在者来说，绝不是我们在外部出现中所能发现的，而且这种能思维的存在者的思想、意识、欲望等，都不能在外面所能直观到。这一切都是属于内感官的。”③一言以蔽之，康德深入到必然性的层面，建构了“思想的绝对内在性”，达到了对于近代形而上学的关键性奠基。由此种奠基而来的成果，是张扬了“思维之先验的主体”的主体性。进而言之，康德颇有识见地揭示，对形而上学的证明就是对人的探讨。这样说来，康德能否让笛卡尔所耽搁的“我在”重现光明呢？康德笃信“实践理性优先”似乎带来了曙光。

康德告诉人们，“我”是按照自己“生而固有的”内在法则行事的，日常有效性的确信皆出自“我”的内心，从而“我”就是自由的，自己立法自己遵守。这就走进了人理当筹划自身的“实践理性”领域。

① [德]康德：《纯粹理性批判》，韦卓民译，武汉：华中师范大学出版社 2000 年版，第 160 页。

② [德]海德格尔：《路标》，孙周兴译，北京：商务印书馆 2000 年版，第 542 页。

③ [德]康德：《纯粹理性批判》，韦卓民译，武汉：华中师范大学出版社 2000 年版，第 359 页。

如同纯粹理性批判并不针对任何具体的知识而倾心于探究知识存在的先天形式那样，在实践理性批判中，康德也不对任何具体行为做出道德评判，而是把矛头指向"幸福主义"的道德理论，研究道德的"应当"和"命令"之性质。在康德看来，道德若是被归结于幸福这种经验的层面，则只能流于主观而难有客观的普遍有效性。只有根本没有任何经验性质和感官内容的无条件的、先验的、纯粹理性的"绝对命令"亦即"道德律令"，才是具有普遍必然性的道德原理。不消说，康德看重并竭力突出的仍是人们道德行为的一般形式的特质。而且，这是由理性来立法的纯粹形式。既然如此，在不进入康德的"道德律令"的情况下，我们已然洞晓，在实践理性领域，人是抽象理性法则的守护者，恰如人是具有"思"之自发性的主体。看来，在康德的视野中，"我"就是以"纯思"的逻辑主体的身份生存在世的。这是康德对于"我在"的期待。问题在于：人作为能"思"的精神实体是人生存在世的全部内容吗？纯粹的形式能够解决人的所有问题吗？就连黑格尔也不能容忍，他把康德"极其形式的"道德原则评价为："冷冰冰的义务是天启给予理性的胃肠中最后的没有消化的硬块"。[①]

那么，黑格尔能给我们什么希望呢？

虽然康德从认识得以可能的意义上论证了"我思"的普遍必然性，但笛卡尔没有解决的思维与自然的对立却依然如故。康德建构内在性的巨大"形式主义"招致了众多的诟病。黑格尔就发现，康德形式地建立了思维"自身规定"的原则，但没有指明思维如何以及在何种程度上展开。康德的缺陷在于并不真正理解思想的"客观性"——"思想不仅是我们的思想，同时又是事物的自身(an sich)，或对象性的东西的本质。"[②]于是，按照黑格尔，全部问题的出路，在于指出作为形式的理性先验性之具有历史维度的经验内容，在于指出这种经验内容仍然源于理性的自行创造。

① [德]黑格尔：《哲学史讲演录》第4卷，贺麟、王太庆译，北京：商务印书馆1978年版，第291页。

② [德]黑格尔：《小逻辑》，贺麟译，北京：商务印书馆1980年版，第120页。

在黑格尔看来，“我”不仅仅是“自我”即主体，本质重要地还是“实体”。作为实体，“我”既包含着“知识自身的直接性”，也包含着“作为知识之对象”的那种直接性，从而“我”还有一个“树立对立面”的本质要求。惟有在这种意义上组建的“自身的同一性”或“在他物中的自身反映”，才是“绝对的真理”，原始的“自身等同性”则没有如此之品质。[①] 很明显，黑格尔揭示了“我思”还具有把对象视为自身环节的任务。这就不可否认地超越了康德。黑格尔何以有此洞见？

费希特曾经提出“自我设定非我”，试图通过赋予自我以“生产力”来弥补康德的形式主义。即便如此，黑格尔也不满意。因为这种情况下的自我受到“外界的刺激”而显现，就面对着一个异己的“他物”，从而永远是一个有限的存在。自我被判定了这等命运岂能成为绝对行规定的“规定者主体”？黑格尔认为，虽说任何事物都有自己的本性，但这并非事物自身所为，而要归功于一个“普遍神圣的理念”即绝对精神的劳作。绝对精神才是事物“自身”，进而就是万物的“灵魂”、“共性”和“真形相”。正是绝对精神的无所不能，自我不仅具有起着“规范性”作用的“纯粹形式”——参见康德，而且也有确定的内容——绝对精神的自行制造。所以，自我就不仅仅具有“形式”方面的意义，同时也有“内容”上的优越性，这些皆取决于绝对精神的“自我活动”。

所谓精神的“自我活动”，一方面是指精神的自我把捉：“不仅知道它自在地或按其绝对的内容说是怎样的，也不仅知道它自为地按其无内容的形式说或从自我意识方面看是怎样的，而且知道它自在和自为地是怎样的。”[②]换言之，精神不仅知道自己，而且知道自身的否定亦即自身的“界限”。另一方面，精神基于“内在的冲力”的自我造就：不仅不惜“牺牲自己”而扬弃自身的主观性，而且必定要扬弃

① 参见[德]黑格尔：《精神现象学》上卷，贺麟、王玖兴译，北京：商务印书馆 1979 年版，第 10－11 页。

② [德]黑格尔：《精神现象学》下卷，贺麟、王玖兴译，北京：商务印书馆 1979 年版，第 262 页。

对象的片面性,具有绝对信心去建立主观性与客观世界的同一,从而重建自身为绝对主体。① 精神如此这般的"自我活动",意味着精神总是从自身出发,外化自身沉没到对象中,又能够扬弃对象的差别而返回自身,达到对自身的"概念式理解"。这一回复自身的运动,是以自己的开端为前提并且只有在终点才达到开端。可见,精神的本质就是自由,自由是精神的"惟一的真理"。

就此可以看出,黑格尔让思想内蕴于事物之中,成为事物的本质,而事物不过是思想的外在表现。于是,思想和事物就是同一的,但毫无例外地是以思维或精神为基础。在这种情况下,近代哲学以往分开言说的"思"和"有"就被同一起来。这就是黑格尔明确提出的也是其哲学的基本原则的"思维与存在的同一性"。这样一来,"我思"的内容就是理性或精神,再配上康德所论证的理性形式,"我思"的普遍效准就真正得以确立,并且有着不可怀疑的权威。只是到这时,思维内在性作为哲学原则的论证才圆满完成,近代哲学的内在性原则才获得了合乎自身逻辑发展需要的成熟,成为一个完整的理论。正因此故,黑格尔自信地宣布:"思维是全世界每一个人的共同事业、共同原则;凡是应当在世界上起作用的、得到确认的东西,人一定要通过自己的思想去洞察;凡是应当被认为确实可靠的东西,一定要通过思维去证实。"②

卢卡奇在评价德国古典哲学时曾指出:"古典哲学在发展史上处于这样一种自相矛盾的境地:它的目的是从思想上克服资产阶级社会,思辨地复活在这个社会中并被这个社会毁灭了的人,然而其结果只是达到了对资产阶级社会的完全思想上的再现和先验的推演。"③卢卡奇的评价切中肯綮,蕴涵着关键性提示。当黑格尔高扬哲学"是被把握在思想中的它的时代",我们当能从这种自我约束中

① 参见[德]黑格尔:《小逻辑》,贺麟译,北京:商务印书馆 1980 年版,第 410 页。

② [德]黑格尔:《哲学史讲演录》第 4 卷,贺麟、王太庆译,北京:商务印书馆 1978 年版,第 60 页。

③ [匈]卢卡奇:《历史与阶级意识》,杜章智、任立、燕宏远译,北京:商务印书馆 1992 年版,第 227 页。

体会到由黑格尔推向极致的近代哲学的理论抱负和时代关切。于是，如果近代哲学是通过塑造资本时代的人而参与创造了资本文明，那么，人们对于现实和未来的信心实际上正是在下列这类命题中获得了决定性的支持：(1)“每一个人都生来就是思维者。”(2)“真理内在于人心，人心可以把握真理。”①而诸如此类富有深意的命题，乃是思维内在性原则的凝结和表征。因此，通过对近代哲学存在论原则的思想考古，我们固然能够从总体上把握近代哲学的理论风貌，但更为重要的意图，是为了明了近代哲学何以能够以及究竟如何参与了资本文明的制造。后者正是近代哲学能够延续到当代并且不断地被当代人所提起的重要原因。就此而论，当代哲学对于近代哲学的批判性反思，就不是纯粹的文字游戏或思想把玩，而是资本文明发展的必然要求。如此这般的要求，必定需要上升到哲学原则的高度，审视近代理性形而上学，扬长补短，推陈出新。毫无疑问，这是近代理性形而上学的必然遭遇。既然是出于推进资本文明的良好愿望和深度焦虑，当代哲学在接续近代哲学成就的同时，就更多地针砭近代理性形而上学内蕴的消极成分，因为资本文明的危机与这些消极成分息息相关。我们在此着重讨论当代西方哲学对于二元分立思维方式和逻各斯中心主义的批判性态度。

(二)扬弃二元分立的思维方式

二元分立思维方式的问世，笛卡尔是始作俑者。

笛卡尔设定了两个实体，一是物质实体，一是精神实体。他明确肯定这两种实体皆独立存在，正如两条平行的直线互不干扰地无限延伸一样。笛卡尔尽管勤勉致思，但不可避免地陷入了自行制造的麻烦之中。在笛卡尔那里，作为精神实体的“我思”，显然是被看作绝对牢固的必真的前提。可是，这样一个以自我为中心的完全封闭的“我思”，究竟是如何与身外之物相勾连呢？看来，“我思”只有

---

① [德]黑格尔：《哲学史讲演录》第4卷，贺麟、王太庆译，北京：商务印书馆1978年版，第60页；《小逻辑》，贺麟译，北京：商务印书馆1980年版，第157页。

独善其身且孑然独行。问题却在于:这真是可能的吗?设若真有可能,那如此这般的"我思"怎么能让人相信它竟能成为优先于一切的本原呢?我们能够获得行之有效的证明吗?不消说,这是笛卡尔哲学无法解答的盲点。可以看出,近代理性形而上学在起步之际就遇上了难题。斯宾诺莎曾为解决这一问题做出了实际努力。

在斯宾诺莎看来,"只有唯一的实体是真的,实体的属性是思维和广延(自然);只有这个绝对的统一是实在的,是实在性,——只有它是神。"[①]换言之,只有神才是唯一的实体。这里显示了斯宾诺莎与笛卡尔的不同之处。笛卡尔把思维和广延当作两个极端的实体,结果,在这种"实体二元论"中,"我思"因受到限制就只能是有待的,而不能真正独立地存在,从而就不是真正实在的东西。就是说,笛卡尔所希望的东西和实际上所能得到的东西存在着相当大的距离,"我思"的那种至高无上的地位未能真正地建立起来。斯宾诺莎把思维和广延降格为"唯一实体"的属性,把笛卡尔那里表现在实体层面上的对立转换为属性层面上的对立,这就赋予实体以真实的存在:实体是无待的、自因的,是现实的无限性,是绝对的肯定,从而就是"最后的根据",是思维和广延的同一。正如他自己所言:"实体(substantia),我理解为在自身内并通过自身而被认识的东西。换言之,形成实体的概念,可以无须借助于他物的概念。"[②]此时,虽然"属性二元论"呈现出来,但实体作为实体的存在则是无可置疑的。斯宾诺莎如此这般地规定实体,其中所蕴涵的伟大意义黑格尔烂熟于心:"要开始研究哲学,就必须首先作一个斯宾诺莎主义者。灵魂必须在唯一实体的这种元气里洗个澡,一切被认为真实的东西都是沉没在这个实体之中的。这种对一切特殊物的否定,是每一个哲学家都必须达到的;这是精神的解放,也是它的绝对基础。"[③]道理很简

① [德]黑格尔:《哲学史讲演录》第4卷,贺麟、王太庆译,北京:商务印书馆1978年版,第98页。

② [荷]斯宾诺莎:《伦理学》,贺麟译,北京:商务印书馆1983年版,第3页。

③ [德]黑格尔:《哲学史讲演录》第4卷,贺麟、王太庆译,北京:商务印书馆1978年版,第101-102页。

单,如果把实体换成思维或理性,那么,理性就是相当稳固的且没有了任何限制的“无限者”。这正是理性形而上学所向往的。无疑,斯宾诺莎促进了理性形而上学在内容上的突破。

从哲学史发展的实情来看,斯宾诺莎用“属性二元论”来补救和充实笛卡尔的“实体二元论”,具有极其重要的意义,产生了深远的影响。从此以后,二元论作为一种哲学观尽管始终是问题多多,但基于二元论而来的二元分立的思维方式,俨然成为人们进行认识的一种模式而延续下来。且不说与笛卡尔和斯宾诺莎同时代的经验论派哲学家,就是此后的德国古典哲学家,也都落入了这种模式的窠臼之中。

康德致力于超越经验论与唯理论的对立,在哲学上发动了一场“哥白尼式革命”,为近代理性形而上学做了关键性奠基。不过,我们阅读康德的文本,特别是到了其思想切要之处,在领略到发人深省的洞见之时,总是能够强烈地感受到康德对于二元劈分做法的器重和运用。在诸如自在之物和现象的划界,以及实践理性高于理论理性的论证等问题上,康德的研究及其结论可谓前无古人,但毋庸置疑的是,正是在这些标识康德哲学巨大成就的理论问题上,康德极其坚决地使用了二元劈分的认识方法,以至于被视为近代二元论哲学的代表人物之一。由于康德在近代哲学史上的划时代的贡献和影响,二元分立的思维方式经过康德这样的思想环节,无疑获得了深化和推广,甚至可以说,已经进入人们的脑海中,成为人们经世致用的观念。

应该说,黑格尔对肇始于笛卡尔的二元对立问题了然于心。在总结近代哲学的一般观点时,黑格尔明言,“近代哲学的问题是各种对立”,“最抽象的对立”就是“思维与存在的对立”,这也是“最高的分裂”。与古代哲学相比,近代哲学意识到了这些对立。不过,按照黑格尔,问题的关键在于必须“通过思维”来实际地克服对立,把握

统一。[①] 众所周知,黑格尔完成了自己所发现的任务。他提出并精详论证了"实体即主体"的基本原理,由此实现了"思有同一"。尽管是这样,我们还是要追问:黑格尔是否真正解决了二元对立的问题进而超越了二元劈分的思维方式?依照流俗的正统看法,我们可以给予肯定的回答,因为人们都认为黑格尔哲学是以绝对精神为基础的唯心主义一元论。然而,若是从哲学存在论原则的高度来深究,我们就会有新的发现或获致,这里当然是就思维"内在性"原则而言的。

作为一种哲学观点,思维"内在性"没有什么神秘之处,相反却反映了人类心智世界确实具有的某些特质,因而应当有其存在的理由。但是,近代哲学把思维"内在性"上升为决定一切的基础和原则,就毫无疑问走向了无根的地步或困境,因为思维"内在性"本身的合法性是需要不断地予以阐明和建造的,近代哲学的整个发展进程就是一个有力的证明。就此而论,当黑格尔非常自信地把思维作为基础,他也就异常坚决地掩盖了整个近代哲学自身不可克服的矛盾。

众所周知,当笛卡尔竭力维护"我思"的一义性时——这是关系到哲学基本原则这样的重大问题而不得不坚守的,"我思"之"我"被规定为一个具有"实体"性质的"能思之我"。可是,笛卡尔却遇到了难题:这个完全脱离"感觉之我"的"能思之我"究竟如何可能?换言之,"能思之我"始终具有对于对立面或自身之外的他者的实际要求,以便获得源源不断的动力。应该说,这个难题一直贯穿于整个近代哲学,就是黑格尔也未曾真正解决。黑格尔就明确说过,"精神之所以是精神,只是由于它在那里存在着,由于它把它的定在提升为思想并从而提升为绝对的树立对立面的活动,并且从这种树立对立面的活动中回复自身,而这种回复正就是通过这种树立对立面的

① 参见[德]黑格尔:《哲学史讲演录》第4卷,贺麟、王太庆译,北京:商务印书馆1978年版,第6-7、10-11页。

活动和在这种活动本身中进行的。"[①]当然，黑格尔没有重蹈笛卡尔的覆辙。他所说的精神"树立对立面的活动"，就是要"克服"意识的对象，是对象本身对意识说来的"消逝"的过程，从而把对象亦即精神的对立面合并于精神，此即精神之"回复自身"。在此，我们毫无例外地能够发现，黑格尔非但没有终止二元分立的思维方式，相反却以隐晦的形式予以坚持和运用。就此而论，我们可以做出这样的判断：黑格尔哲学的总体性质是以精神为基础的一元论，二元劈分则是黑格尔达到一元论的论证方式之一。

如此这般地追根溯源实际上证明，二元劈分思维方式正是思维"内在性"存在论原则的必然要求和实行。由于近代哲学的巨大影响，二元分立的思维方式在此后的哲学运思中流行开来。人们在接受和运用这种思维方式的时候，自觉不自觉地放松了与其前提的批判性划界，特别在认识论领域，不论是所谓的唯物主义还是唯心主义，都极其熟练地把主体与客体的二元分立当作预设前提。结果，近代哲学所制造的困境依然存在：完整而充满活力的现实生活世界被人为地分割成"主体"和"客体"两大块，作为文化之灵魂的哲学远离了现实生活而沉湎于思辨的概念游戏。更为严重的是，人被指定为"主体"，被幻想成具有无限能力的存在物，实则在根底处把人变成了一个十足的仅有"理智"的"单向度的人"，一个"无对"的抽象。不消说，"能思"的"理性之我"全然扼杀了全面丰富的"感性之我"，人的现实生活失去了意义和方向，从而使人自身的存在成了问题。既然如此，批判地审视二元劈分的思维方式，清理其对于哲学思考的负面影响，成为当代哲学批判近代理性形而上学的当然选项。

在当代哲学的相关批判中，胡塞尔和海德格尔等人对于认识可能性的追问以及由此而来的诘难尤其引人注目。

所谓认识可能性的追问，是指"认识如何能够确定它与被认识的客体相一致，它如何能够超越自身去准确地切中它的客体?"进而

① [德]黑格尔：《精神现象学》下卷，贺麟、王玖兴译，北京：商务印书馆 1979 年版，第 265 页。

言之，“我这个认识者从何知道，并且如何能够确切地知道，不仅我的体验、这些认识行为存在，而且它们所认识的东西也存在，甚至存在着某种可以设定为与认识相对立的客体的东西呢?”①这一貌似简单的追问，其实是怀疑所谓的“主体”与所谓的“客体”进行连结的可能性和可靠性，无疑是对二元劈分思维方式的毁灭性打击。它表明，近代哲学乃至当代某些哲学所张扬的绝对地行使规定的“规定者主体”，并不是万能的，我们并不能找到可信的证据来予以确证。既然“二元劈分如何可能”的问题还是一个谜，那么，对于“二元劈分是否可能”的问题任何肯定回答都是无稽之谈，固守这种盲目乐观必将无视问题的实质，错失问题得以解决的真正可能。

稍后的海德格尔直接挑明了问题。他说：“这个进行认识的主体怎么从他的内在‘范围’出来并进入‘一个不同的外在的’范围?认识究竟怎么能有一个对象? 必须怎样来设想这个对象才能使主体最终认识这个对象而且不必冒跃入另一个范围之险? ……认识究竟如何能从这个‘内在范围’‘出去’，如何获得‘超越’?”②海德格尔这里提出的问题，可以简明扼要地表达为：这个“能思之我”怎么能够从他的“内在范围”出来而进入一个不同的“外在范围”? 如此二元劈分究竟如何是可能的? 具体地说，假如“主体”能够切中“客体”，如果客体被认作等同于主体，那么，所谓的“切中”是指在主体自身范围内发生的重复活动；如果客体被认作是不同于主体的主体外在之物，那么，这是指主体能够超越自身，切中自身内在结构框架内即自己意识中无法找到的外在之物。然而，外在之物作为客体并不是先天绝对地被给予主体，进行认识的主体无论如何也找不到理由证明其能够从“内在范围”出来进入到一个陌生的与己不同的“外在范围”。设若具有思维能力的主体可以从其“内在范围”出来，但果真能够进入并“切中”自己所向往的领域吗?

---

① [德]胡塞尔：《现象学的观念》，倪梁康译，上海：上海译文出版社 1986 年版，第 22 页。

② [德]海德格尔：《存在与时间》，陈嘉映、王庆节译，北京：三联书店 1999 年版，第 71 页。

如果诸如此类的诘问毕竟不能回避，那么显而易见，认识可能性亦即“主体”能够切中“客体”的问题，就并不是像近代哲学所宣扬和期待的那样是自明的，滞留于近代哲学视域中的肯定回答自然不能让人放心。在此，海德格尔关于认识活动的分析打开了一个全新的思想境域，值得我们深思。

按照海德格尔的理解，人是操心自身生存的“此在”，时时刻刻都要与周围世界打交道，已然“依寓于”世界中，在世界中“逗留”。不过，人的这种“在世界之中”，与诸如“水在杯子之中”、“衣服在柜子之中”这类空间关系不能同日而语。后者表征的是现成的外在的偶然的空间组合，而人在世界之中，是指世界作为人的如此这般“熟悉”之寓所，成为人建构自身的不可或缺的倚靠。这种“熟悉”不是现成地被给予，而是归因于此在自己的操劳——这是此在的命运。正是此在不可逆转的生存建构，造成了周围世界不断地被展示出来，并且是按照此在的意愿而呈现。正如马克思所说的，人“周围的感性世界决不是某种开天辟地以来就直接存在的、始终如一的东西，而是工业和社会状况的产物，是历史的产物，是世世代代活动的结果”。人的感性活动是“整个现存的感性世界的基础”[①]。

就此可以说，世界就是此在在世的生存环节，如同“我”居住在自己的家中那样。“我”惧怕无家可归，同样地，人也不敢脱离世界，以至于人对自己的周围世界“了如指掌”。因此，人与世界的关系就不能归结为“主体”和“客体”那般并列地存在，而是人“依寓世界而存在”，“消融在世界之中”。既然如此，人对世界的认识，人之所以能够“看见”周围的诸种存在者，实质上就是人对自身存在在世的生存建构的“领悟”，是这一生存建构的应有之义。发生在此在“感性活动”中的这种“领悟”，就是此在对生存建构中前来“照面”的诸种存在者的“静观”。如此而呈现出来的“谈论”、“解释”、“规定”等等近代哲学也予以高度关注的现象，不过是此在在世之生存建构的不同变式而已，与近代哲学借以阐发的“某个主体获得了关于某某东

① 《马克思恩格斯选集》第 1 卷，北京：人民出版社 1995 年版，第 76、77 页。

西的表象"的旨趣迥然相异。究其原因,这些现象没有"主体"与"客体"这样的区分,也没有这种区分的必要,更不用说以主客体二分为前提了。因为人依寓世界而存在,则一向已经是"在外"滞留于前来照面的存在者;这种依寓于世界的"在外存在",作为已被揭示出来的在世界之中而就是真正意义上的"在内"。由此"在内－在外"的关联理当能够看出,"对被认识的东西的知觉不是先有出征把捉,然后会带着赢获的猎物转回意识的'密室';而是:即使在知觉的收藏和保存中,进行认识的此在依然是作为此在而在外。"因此,海德格尔认为,"认识是此在的植根于在世的一种样式。"①

海德格尔实际上宣布,在认识现象由之而出的源始根据处,并没有二元劈分这回事,毋宁说根本就不需要二元劈分。认识作为此在在世生存建构的一种方式,二元劈分不过是根源于源始根据的一种认知方法或手段,固然有其存在的必要和理由,但却是属于派生性质的现象。既是这样,倘若把二元劈分的思维方式视为前提,就毫无疑问是本末倒置。

(三)颠覆逻各斯中心主义

"逻各斯中心主义"一词是德国哲学家克拉格斯(Ludwig Klages)的发明,法国当代著名的解构主义哲学家德里达用来指称西方哲学自柏拉图以来的形而上学传统。毫无疑问,德里达的所指乃是西方哲学史上最基本也是最重要的事情,而且,德里达彻底的批判态度也是尽人皆知的。当然,对逻各斯中心主义的批判,在黑格尔之后的"叛离黑格尔"的运动中,已然先期开始了。这里首先进入我们视野的是尼采。

尼采毅然决然地提出"重估一切价值"的口号,旨在重新审视被人们视之为偶像的过往的思想文化和道德观念,破除人为制造的权威,并与之彻底地决裂,引领人们成为一个能够创造价值、明辨是

① [德]海德格尔:《存在与时间》,陈嘉映、王庆节译,北京:三联书店1999年版,第73页。

非、判定善恶的人。在尼采看来，现有道德价值观念的文化基础就是理性形而上学，它们限制并扼杀了人所固有的生命本能，把人禁锢在由异己力量构成的环境中，让人的现实生活失去了意义和目标。既然如此，批判的矛头理当对准理性形而上学，对准被幻化了理性。尼采把苏格拉底当作理性形而上学的先驱者之一，由此而来的评论可以看成是对理性形而上学基本性质的一般性批判。尼采说："苏格拉底可以说是代表理论型乐观主义者的基本形态，他深信自然是可以探测的，因此便认为知识是真正的万灵药，而错误乃绝对的罪恶。对苏格拉底式的人而言，人类高尚而真正的事业是发现自然的活动，是区别真正的知识和错误错觉。因此，自苏格拉底以来，概念、判断和推理的结构已渐渐被认为是人类智能的最高运用，是自然赋予人类之最有价值的才能。"因为知识如此之万能，所以，人类道德情操方面的才能皆是由"知识的辩证"而来，都是"可以教导"的。[①] 知识即是理性的象征，把世间一切成就皆归之于知识，实质就是抬高理性，对理性的顶礼膜拜。尼采由此彰显了绝对理性的不可靠，以及以之为基础和标准的巨大危险。

西方形而上学在其产生之际，就致力于从现象世界背后寻找一个"本体世界"，并坚决把这样的世界称作是"真实的世界"。尼采详细考察了"真实的世界"的建构过程，明确指出这是一个形而上学虚构的假象世界，是一个毫无用处的多余的理念。尼采十分清楚，"具有极大重要性的问题是，人们要消除真实的世界。因为这个世界对我们现在的这个世界表示怀疑，并使之贬值，它是迄今为止我们对生命的最危险的绞杀。"于是，"要发动一场人们借以虚构了真实世界的一切前提的战争。"[②]尼采还针对基督教的颓废，宣布"上帝死了"。不消说，这在以基督教为精神支柱的西方社会，不啻是振聋发聩的呐喊，表现出对于现有传统毫不妥协的叛逆。为了挽救和重新肯定人的价值和现实生活世界，尼采认为，"权力意志"(Der Wille

① [德]尼采:《悲剧的诞生》，刘崎译，北京:作家出版社1986年版，第84－85页。
② [德]尼采:《权力意志》，张念东、凌素心译，北京:商务印书馆1991年版，第520页。

Zur Macht)作为人的生命力和本能冲动,是人的一切认识和行动的动力和标准。世界历史就是权力意志的永恒轮回,权力意志在其永恒轮回中的表现就构成了丰富多彩的世界图景。

海德格尔曾经着意分析尼采"上帝死了"的口号,明言尼采借此表达的同时还包括终结绝对理性反叛形而上学的强烈愿望。不过,海德格尔在高度评价尼采的贡献的同时,对尼采的不满意也溢于言表。海德格尔说:"作为单纯的反动,尼采的哲学必然如同所有的'反……'(Anti－)一样,还拘执于它所反对的东西的本质之中。作为对形而上学的单纯颠倒,尼采对于形而上学的反动绝望地陷入形而上学中了,而且情形是,这种形而上学实际上并没有自绝于它的本质,并且作为形而上学,它从来就不能思考自己的本质。因此,在形而上学中并且作为形而上学本身而真正发生的事情,对形而上学来说并且通过形而上学,始终是被遮蔽着的。"[①]如此清楚明了的判断,意味着海德格尔对传统形而上学及其逻各斯中心主义的批判将是别具匠心,值得期待。

海德格尔认为,"自其开端以来,西方思想所思考的始终是存在者之为存在者,而没有思及存在及其本己的真理。"[②]就是说,在海德格尔看来,传统形而上学一开始不仅混淆了"存在论差异"即存在与存在者的区分,而且迷执于制造存在者之于存在的优先性,错把存在者当作存在,并由此来思考存在者整体,从而就用存在者遮蔽了存在,造成了"遗忘存在"的西方文明病。即使是尼采这样的思想斗士,曾经有力地批判了现代生活的这种困境,但是,"在强力意志这个思想中,尼采预先思考了现代之完成过程的形而上学基础。……这位强力意志思想的思想家,乃是西方的最后一个形而上学家。"[③]所以,海德格尔毕生皆一力于阐说存在问题的优先地位,把追问"在者之在"作为哲学的主导问题。

按照海德格尔的理解,追问存在问题必须以人为上手处。这是

① [德]海德格尔:《林中路》,孙周兴译,上海:上海译文出版社2004年版,第231页。
② [德]海德格尔:《林中路》,孙周兴译,上海:上海译文出版社2004年版,第271页。
③ [德]海德格尔:《尼采》上卷,孙周兴译,北京:商务印书馆2002年版,第470页。

因为，只有“人”这个存在者时时刻刻关注并追问存在问题，而且，唯有人才是以当下生存的方式来衬托和领会存在的意义。于是，海德格尔把人称为“此在”，借以标识人的存在方式之特殊，从而在哲学思考的根基处与以往哲学的逻各斯中心主义区别开来。这里提到的区别，是指两种性质截然不同的存在论诉求，即“生存论”性质的存在论与“范畴”性质的存在论。前者特别地与此在相关联，毋宁说就是此在的存在性质或生存可能性的本真表达。而“范畴”性质的存在论，是从抽象的逻辑概念出发，把所要研究的存在者纳入到事先确定的概念框架之中，进而描画这个存在者——这正是近代逻各斯中心主义的基本旨趣。

海德格尔的这一划界，彰显了哲学以逻各斯为中心的真正不合法。从逻辑概念出发来描画存在者，确有可能性，但毋庸置疑是有限制的，而且也只在一定范围内才是可行的。具体而言，在这种情形下，第一，被论说的存在者在形式上似乎是一个人们不知其是“什么”的存在物，实质上则不然。这个存在者已然被逻辑概念设定了一个必须接受的目标或发展方向，其存在的意义不在自身，而是外在地被给予，自然也就谈不上有多大程度的有效性和必然性。第二，人们以预设的逻辑概念为核心，在处理这个存在者的相关问题时，必定是要按照“是什么”的方式进行提问，这就真正无视存在者“已经存在”的实情，把目光停留在存在者“是否存在”这种本来不是问题也不必追问的问题上，并且止于这样的思考层次，造成了存在者的存在是被制造出来的假象。可以说，在“范畴”性质的存在论亦即逻各斯中心主义的视域中，存在者是被规定的东西，其存在的性质乃是现成的。真正说来，这种思考问题的方式属于实证的自然科学，因为实证科学的任务或目标就是要规定存在者。既然如此，哲学使用逻各斯中心主义的方法，就无可辩驳地要归并于实证科学，而且不可避免地成为实证科学的学徒或附庸。人类文明的演历一再标明这是不可能的，哲学始终要关注人的生活意义，始终是在人的现实生活过程中扎根。由于人作为当下操心自己生存的此在，在其生存的每时每刻都得自我筹划自己，所以，此在向来就处于自我

创生的过程中，由此凸现存在的意义，并不可移易地以此种方式守护存在的意义。于是，此在的存在性质是不断地自我生成，而不是现成的状态，从而就根本不能按照对待现成存在者那样的方式或思维来把捉此在。可以看出，海德格尔不仅洞穿了逻各斯中心主义的秘密和困局，而且还坚决地把存在论高度的思考与领悟此在的生存建构相勾连，突出了哲学理当在理解和阐释此在的实际生存建构中获得并呈现自身之要义，自觉不自觉地呼应并深化了马克思在19世纪先期开辟的“生存论”的哲学路向。

尽管如此，德里达却不满意。依德里达之见，所有西方哲学，包括海德格尔哲学在内，都是逻各斯中心主义，因为哲学家们热衷于维护“存在的霸权”。德里达把西方哲学的逻各斯中心主义分为两类，一是以当下存在或在场为中心的本体论——“在场的形而上学”，一是以口头语言即言语为中心的“语音中心主义”。“语音中心主义”把语音当作语言的本质，强调口头语言优于书写语言或文字语言。由于“说话者”、“听话者”以及“言语”皆当下在场，相互之间没有也不应该有时空距离，所以，以语音为中心实即以在场为中心，“在场的形而上学”与“语音中心主义”可谓相辅相成相得益彰。正因此故，批判“语音中心主义”也就是对逻各斯中心主义的批判。

德里达认为，人们通常在提到结构时，总要赋予它一个中心，或将之与某个在场点联系起来。其实，“中心化了的结构”的说法本身就是一个悖论，因为中心似乎既在结构之内又在结构之外。况且，谁都承认，任何一个结构总是处于所谓的中心点的不断置换的过程中。这就有力地证明，“中心并不存在，中心也不能以在场在者的形式去思考，中心并无自然的场所，中心并非一个固定的地点而是一种功能、一种非场所，而且在这个非场所中符号替换无止境地相互游戏着。”①由此来看，语言根本不具有稳定不变的结构，也没有中心和本原，而是一个非中心化的差异系统，语言本身就是由差异和距离构成的。差异不仅表现在时间中，而且也表现在空间中，是时间

① [法]德里达:《书写与差异》下册，张宁译，北京:三联书店2001年版，第505页。

与空间的连结，亦即历时性与共时性的统一。德里达把这一过程表达为“延异”（différance，又译“分延”）。所谓“延异”，不是一个孤独的存在，也不是一个概念，而是“同时使在场分裂、延迟又同时使之置于分裂和原初期限之下的移异过程。”[①]既然语言是一个不断向四面撒播又不断增补的过程，那就与书写（或文字语言）别无二致，从而，语音并不比书写优越。

这些简要的分析应当能够呈现德里达对于传统形而上学的彻底批判态度。在当代，人们把德里达视为解构主义的代表人物，德里达的名字也是与“解构”联系在一起。但是，我们不能想当然地把“解构”理解为就是简单的批判，就是破坏或否定。德里达通过“解构”，旨在颠覆传统哲学逻各斯中心主义的专制和独断，避免思想文化的僵化和极权化。为了帮助人们理解并接受“解构”这种“哲学的某种非哲学思想”，德里达有一段自我道白式的阐述尤其值得玩味：“我认为可以有一种思考理性、思考人、思考哲学的思想，它不能还原成其所思者，即不能还原成理性、哲学、人本身，因此它也不是检举、批判或拒绝。说存在着其它的东西要思考而且以不同于哲学的方式去思考的可能性，并非是对哲学不敬的一种标志。同样地，要思考哲学就必须以某种方式超出哲学：也必须从别处着手。而在解构一词名义下被寻找的正是这种东西。”[②]

二、研究主题的多重转向

与批判理性形而上学的基本要求相适应，当代哲学家不再痴迷于建构无所不包的体系，不再幻想把哲学置于一切知识之上，不再固守理性万能的盲目乐观。当代哲学家在具体研究中几乎都选择了新的问题域，实现了研究主题的多重转向。当代哲学与马克思大体上属于同一个文化时代，共存于同一个时代背景。就此可以说，

---

① [法]德里达：《声音与现象》，杜小真译，北京：商务印书馆 1999 年版，第 111 页。

② [法]德里达：《书写与差异》上册，张宁译，北京：三联书店 2001 年版，第 12 页。

追究当代哲学开辟的新的研究领域，毋庸置疑有助于当今的马克思主义哲学研究拓宽理论视野，不断地自我更新，从而保持旺盛的生命力。

（一）实证主义的转向

实证主义是黑格尔哲学之后在理论旨趣上直接与之相对的哲学思潮。实证主义明确提出以实证自然科学的理念和方法为准则来进行哲学研究，就企图把哲学研究转移到一个形式上全然不同于黑格尔的路径上，借以破除理性形而上学所酿造的思辨之风。实证主义充分利用自然科学的最新成果，尤其是借助于自然科学的思维方式，顺应了时代发展的某种需要，渗透到当代文化的各个领域，对当今的时代精神的生成产生着巨大的影响，而且至今方兴未艾。

19世纪，自然科学由“搜集材料”阶段发展到“整理材料”阶段，一系列的科学发现和发明使人们得到了物质生活的享受和欢乐，以至于科学就成了真理的代名词，上升为人们深信不疑的东西。实证主义正是从自然科学迅猛发展中获得了自信，开始了反叛黑格尔哲学的运动。就其基本理论倾向来看，实证主义是对传统形而上学提出怀疑的休谟经验主义哲学在新的历史条件下的继续和阐扬。在实证主义看来，经验是全部哲学的基础，一切知识都建立在经验基础之上，而经验是按照实证自然科学的要求获得的，所以，以精确性为特征的自然科学知识就最为可靠，理应是我们一切知识的表率。

实证主义创始人奥古斯都·孔德认为，经验观察是“真正能被接受而且切合实际需要的各门学识的惟一可能的基础”。实证研究“作为我们智慧成熟标志的根本革命，主要是在于处处以单纯的规律探求、即研究被观察现象之间存在的恒定关系，来代替无法认识的本义的起因”。在这里，孔德非常明确地与坚持寻求事物的“终极目的”的思辨哲学进行了划界。在他看来，不管在什么情况下，事物出现的奥秘都是永远不能穷究的，我们只能把握事物形成的各种相互关系。可在“形而上学状态”之中这一切都发生了颠倒，人们热衷于追求事物之“绝对”，结果只能获得“根本无用的含糊而武断的解

释”,引起了人们思想上的混乱。因此,“真正的实证精神主要在于为了预测而观察,根据自然规律不变的普遍信条,研究现状以便推断未来”。孔德还对“实证”一词的含义做了透析。他认为,实证表征着与虚幻相反的“真实”,与无用相对的“有用”,与犹疑对立的“肯定”,与模糊对照的“精确”。在此基础上,孔德把实证的“使命”归结为“组织”而不是“破坏”。由之而引申的结论便是:“我们想象中的随便什么观念,当其性质令任何观察都必然无法触及的时候,那就不可能做出真正决定性的否定或肯定”。这就指证了实证一词“包括了到处由相对代替绝对的必然倾向”。[①] 在此,我们当能感受到实证主义对黑格尔思辨哲学逻辑绝对的批判和对抗。

孔德还具体运用实证的方法,研究了人类智力在各个不同活动范围内的整个发展,发现了为人类智力发展永远必然遵守的一条“伟大的根本规律”。“这条规律就是:我们的每一种主要观点,每一个知识部门,都先后经过三个不同的理论阶段:神学阶段,又名虚构阶段;形而上学阶段,又名抽象阶段;科学阶段,又名实证阶段。换句话说,人类的精神受本性的支配,在它的每一项探讨中,都相继地使用了三种性质基本上不同、甚至根本相反的哲学方法:首先是神学方法,其次是形而上学方法,最后是实证方法。由此便产生了彼此互相排斥的三类哲学,或三类说明一切现象的总的思想体系。第一种是人类智力的必然出发点;第三种是它的最后阶段;第二种只是为过渡而设的。”[②]我们姑且不论这种关于知识发展规律的概括是否合理,仅就其具体表达而言,孔德非常明确地贬低形而上学乃至其他被看成与科学不同的知识,竭力颂扬科学实证知识及其方法。在孔德的视野中,按照由简单到复杂、由普遍到特殊、由完全独立到相互依存的顺序排列,天文学、物理学、化学、生理学、社会物理学(又称作社会学)这五种科学,是实证哲学的基本组成部分,数学则

---

① 参见[法]奥古斯都·孔德:《论实证精神》,黄建华译,北京:商务印书馆 1996 年版,第 9－10、12、29－31 页。

② 转引自洪谦主编:《西方现代资产阶级哲学论著选辑》,北京:商务印书馆 1964 年版,第 25－26 页。

是五门科学之首，是所有这些科学的基础和“最大的动因”。孔德推崇实证科学的理论心态在此一目了然。

孔德的实证主义观点被英国的实证主义最早代表人物穆勒(John Stuart Mill)颂之为“时代的共同财产”，成为后世实证主义的基本观念。按照孔德实证主义的理论取向，一切真正的人类知识都包含在科学的范围之内，唯有科学才是真正知识的唯一来源，唯有科学方法才能造福于人类，因而“神学”和“形而上学”都应该予以抛弃。从此出发，所有的实证主义哲学家都主张，哲学可以在科学范围内，在诠释科学服务科学的方面发挥有益的作用。具体而言之，哲学可以阐发具体的科学发现所依据的普遍原则，探询科学对于人类生活的意义，归纳和宣传科学的方法，等等。不过，一个基本的规则是必须遵守的：凡是科学方法不能解决的问题，哲学必须满足于让其永无答案，哲学不能声称具有任何可以获得科学无法获得的知识的手段。总之，实证主义就是要让哲学归属在科学的控制之下，以此来抗衡理性形而上学的思辨性抽象性。

实证主义的哲学态度在逻各斯主义甚嚣尘上的时代给人们带来了一股清风，它们以之为理论立论根基的自然科学及其实际应用所产生的当下实效实际上就是“现身说法”，为扩大其影响起着推波助澜的作用。柯林武德就颇有心得地认为，“实证主义可以定义为是为自然科学而服务的哲学”，“不过是把自然科学的方法论提高到一种普遍的方法论的水平之上而已”。[①] 孔德本人也说得非常明了：“新哲学的价值尤其取决于充分的科学事实，亦即它在原则和事实之间尽可能始终建立准确的平衡，无论对社会现象或对一切其他现象都是如此。”实证主义自我标榜，“实证精神”因其“卓越的相对性”，“唯一”能够贯通于一切历史时代，也能够体现在历史演变的各个特定阶段，因而能够始终“前后一贯”、“不偏不倚”地对所有的人

---

① [英]柯林武德：《历史的观念》，何兆武、张文杰译，北京：中国社会科学出版社1986年版，第143、152页。

类活动做出正确的哲学解释。[①] 在当时的历史情势下，一方是以黑格尔为代表的理性形而上学缺失直接现实功效的抽象思辨，一方则是有着自然科学现实支持的实证主义，社会大众的精神情感究竟归依何种哲学是不言自明的。

实证主义转向的重大意义或实际影响，不仅表现在此后的哲学发展中，而且还非常突出地体现在由切合自然科学迅猛发展的当代状况而推进和构筑了以科学为圭臬的文化观念。以赛亚·伯林有一个评价："孔德的确值得纪念与称赞。他在他那个时代是个杰出的思想家；如果他的著作今天（至少在英国）很少被提及，那部分是因为他做得太好了。因为孔德的观点对我们思想范畴的影响比通常认为的要更为深刻。我们对自然科学的看法，对文化演进的物质基础的看法，对所有被称作进步、理性、开明、西方的那些东西的看法；我们关于制度和公共符号与仪式同个体的情感生活与社会之关系的看法，从而我们对历史的看法本身，极大地受惠于他的教导与影响。"[②]这一评价引起我们关注的，是比较贴切地道出了以孔德为代表的实证主义超出哲学领域的那些文化意义或影响。

从哲学领域本身来看，实证主义为其后的西方哲学主要是英美哲学确定了主导学术理念、基本风格、研究方法，特别是开启了至今仍非常风行的科学哲学之先河。孔德之后相继兴起了马赫主义、逻辑原子主义、逻辑实证主义等流派，这是实证主义这一脉的发展，通常称作为逻辑主义。逻辑主义各派，在具体观点上确有不同，后起诸说确实程度不同地发展了先期的研究，但都有相同的理论旨趣，就是都以各门具体的科学知识为研究对象，力图建立一种科学的哲学（Scientific Philosophy），以替代以往的不科学的哲学。从波普尔开始，通常称作为历史主义的科学哲学，开始批判前期的实证主义。这时的主要哲学观点有：波普尔的证伪主义、库恩的科学革命理论、拉卡托斯的科学研究纲领方法论、费耶阿本德的无政府主义方法

① [法]奥古斯都·孔德：《论实证精神》，黄建华译，北京：商务印书馆 1996 年版，第 43、44 页。

② [英]以赛亚·伯林：《自由论》，胡传胜译，南京：译林出版社 2003 年版，第 105 页。

论、劳丹的科学进步模式,等等。历史主义各派主要运用历史考察和案例分析的方法,对科学进行动态的描画,旨在科学地研究科学本身的问题,借以发现科学发展的规律性,以此形成关于科学的哲学(Philosophy of Science)。历史主义对逻辑主义的批判在很多方面的确相当尖锐和激烈,而且也确实修正逻辑主义的一些缺陷,弥补了逻辑主义某些理论漏洞,但从最终效果来看,并不是要消解实证主义,而是进一步完善了实证主义的哲学理念,真正推进了实证主义成为当代社会的一种思想状态。不消说,这正是孔德的初衷或愿望。

超出哲学领域来看实证主义的影响,就是其皈依自然科学而阐扬的"科学性"成了所有人文社会科学都加以效法的准则。所谓的"科学性",实即"客观中立性",就是指思想的"普遍性质",亦即"无党无私"和"一视同仁"。具体而言,自然科学所达到的客观性,通常意指"两个或两个以上的胜任的科学家从同样的证据出发,会得到同样的结果"。"物理学思维的主要前提假设,就是所有的物理学家都持有的;而对物理学问题科学地进行思想,也就是按照它们去进行思想。"①可以相信,自然科学贯彻如此这般的客观性,是揭开自在自然界之谜的基本保证。实证主义据此提出所有知识应当成为科学,正合时宜地把"科学性"引进哲学,并让影响溢出哲学领域而扩展到整个文化界,充当了自然科学的思想帮手。同时,自然科学巨大的现实成就为人们接受科学性提供了可以通过经验观察到的感性证明,促进了"科学性"标准的普遍扩张。我们在此仅以实证主义武装历史学为例来予以简要地分析。

实证主义认为,历史过程在性质上与自然过程是同质的,"真正的历史应当用自然主义的方法去构成"。② 正是如此乐观地消解了历史过程和自然过程的异质性,实证主义就把自然科学的研究方法

---

① [英]沃尔什:《历史哲学——导论》,何兆武、张文杰译,桂林:广西师范大学出版社2001年版,第97页。

② [意]克罗齐:《历史学的理论和实践》,傅任敢译,北京:商务印书馆1982年版,第236页。

当作诠释历史的唯一可信的方法，并将自然科学研究成果直接当作认识和理解历史的隐匿前提，试图像自然科学那样为历史学构建一套公理系统。由于自然科学研究要先后经过两个必要的阶段——首先是确定事实，其次是构成规律，所以，这种研究方法也就是历史研究的"实证主义纲领"。

在实证主义的影响之下，历史学家们满腔热情地投身于这一纲领的第一步的实行中。结果，详尽的历史知识大量地增加起来，对证据精确和批判地考订达到了史无前例的程度。"这是由于编纂大量精心筛选的材料而使得历史学丰富了起来的时代"，当时比较盛行的"如实直书"的史学实践正是实证主义影响的表征。人们是如此迷执于确定事实的"绵密研究"之中，以至于康德、黑格尔为之呕心沥血的"普遍的历史观念"被目之为虚幻的梦想而弃于一旁，无人问津。然而，单纯为了事实而确定事实是无法令人满意的，事实之被确定仍然需要就其合法性进行证明和追究，仍然需要由事实升华到规律性认识的高度。"实证主义纲领"如何才能由第一步进展到第二步呢？"正是在这种情况下，孔德就要求历史事实应当作为比它们本身更为重要和更为真正有趣的某种东西的原材料而加以使用"。他把"社会学"看成是"整个实证哲学的唯一基本目标"，以此来维护和宣扬实证主义的研究纲领。因为社会学"从发现有关人类生活的事实（这是历史学家的工作）而开始，然后进而发现这些事实之间的因果关系"，社会学家因之就是"超级历史学家"。[①] 孔德以现身说法告诫史学家，社会学家就是很好的学习榜样。

克罗齐说："幸亏有了实证主义，历史著作才变得不那么幼 D 稚，著作中的事实才变得较丰富。"[②]这一赞誉之辞实际上也适用于实证主义在其他人文社会科学领域的影响，当然也暴露了实证主义

① 参见[英]柯林武德：《历史的观念》，何兆武，张文杰译，北京：中国社会科学出版社 1986 年版，第 143－145 页；[法]奥古斯都·孔德：《论实证精神》，黄建华译，北京：商务印书馆 1996 年版，第 70 页。

② [意]克罗齐：《历史学的理论和实践》，傅任敢译，北京：商务印书馆 1982 年版，第 244 页。

理念的片面性。按照实证主义纲领进行历史研究，历史学家们陷入了困境，他们根本无法建构和实现“确定事实”与“构成规律”之间的必要勾连。历史研究中的“构成规律”实际上就是“判断事实”，在这种情况下，研究者的主观情感无论如何都无法一笔勾销。这是因为历史研究所处理的对象根本区别于自然对象，这些都是过去了的有着不同的观念、愿望和意志的人及其行为。历史的“事实”不是直接给定的，任何一条历史事实都必须就其合法性进行严格的追问和审视。如此说来，实证主义纲领的真正实行，某种“超验原则”的诉求是回避不了的，实证主义在前门拒斥的东西又必须从后门偷运进来。

实证主义在史学中的困境，对于整个人文社会科学来说，具有代表性。把自然科学意义上的客观性作为人文社会科学的研究范导和追求目标，实际上真正败坏了“科学性”的原义，为人文社会科学制造神话，引发了人文社会科学的存在危机。由此看来，当代社会仍然面临调整人文社会科学发展方向的重任，人文社会科学研究仍然需要深思这样的问题：“我们是否并且在何种程度上有可能不依赖事物与我们的关系而按照事物的本来面貌描述事物。”[①]这理当是实证主义转向给我们的真正启示。

（二）语言学转向

当代哲学的“语言的转向”，是指从近代哲学关注认识的内容转向了关注认识的表达，亦即如何用语言去描述、解释、说明精神现象，从心理概念转向了语言形式。西方哲学界把这一转向誉为“哥白尼式的革命”。

真正说来，当代哲学的语言学转向是当代分析哲学发展的一个重要成果。与当代很多哲学流派或理论一样，分析哲学的出现是近代哲学的反拨。在基本旨趣上，分析哲学关注的是逻辑问题，主要

---

① [英]艾耶尔：《二十世纪哲学》，李步楼、俞宣孟、苑利均译，上海：上海译文出版社 1987 年版，第 7 页。

集中在下列问题上:“达到语言意义的明确性的方法是什么?达到真理的可靠的探究方法的特点是什么?做出正确有效的论证的条件是什么?”既然研究视线在于我们获得知识的工具和条件是否具有确当性和可靠性,分析哲学就力图表明,“一种恢复了生气并发展得更精密的逻辑,能够怎样指导理性的运用。”[①]由此可知,按照分析哲学对于哲学任务的理解,哲学的“语言的转向”就是必然要发生的。

人们通常把弗雷格看作分析哲学的创始人。经由罗素到维特根斯坦的《逻辑哲学论》,哲学的“语言的转向”正式开始,而后通过维也纳学派的发挥而在学术界传播开来。完成这一转向的则是受到维特根斯坦后期著作影响的牛津日常语言学派,由此而产生的重要成果就是与近代思辨哲学不同的语言哲学(Linguistic Philosophy)。[②]

弗雷格最初的愿望是为数学提供一个严密的逻辑基础,他的研究对于语言转向起着先导作用的方面,最明显地体现在《算术基础》提出的三条基本原则。[③] 第一条基本原则,就是“要把心理学的东西和逻辑的东西,主观的东西和客观的东西明确区别开来”。在弗雷格看来,传统哲学以主观的感觉经验或心理推测为逻辑推理的准则,不可避免地把心理上的感觉经验与逻辑上的客观要求混淆起来,陷入了不能摆脱的循环论证怪圈之中。既然如此,我们就必须坚决地在心理与逻辑、主观和客观之间作出划界,使我们通过语词能够表达客观普遍的内容。弗雷格由强调哲学研究从逻辑入手,把语言的逻辑形式标识为哲学的真正开端。第二条基本原则,就是“必须在句子联系中研究语词的意谓,而不是个别地研究语词的意谓”。这就是通常所说的“语境原则”,可以简要表述为“一个词只有在句子中才有意义”。这条原则是为第一条原则服务的。语境原则

① [美]穆尼茨:《当代分析哲学》,吴牟人、张汝伦、黄勇译,上海:复旦大学出版社1986年版,第8页。

② 参见刘放桐:《新编现代西方哲学》,北京:人民出版社2000年版,第251页。

③ [德]弗雷格:《算术基础》,王路译,北京:商务印书馆1998年版,第8-9页。

的核心是把句子作为意义的基本单位，这迥然相异于以往的传统逻辑和传统哲学从概念出发的思路。弗雷格不过是要强调，不能单独地考察词或概念，应当在由它们构成的句子或命题中来透析其意义；同时，我们探寻意义，根本不能从词或概念出发，而应当从句子或命题出发，由之而得的结果才是确实可靠的。这条原则在弗雷格之后成为语言哲学的基本原则，成为很多分析哲学家的理论出发点。第三条基本原则，就是"要时刻看到概念和对象的区别"。这条原则旨在阻止简单地把概念化归为对象，或把概念的含义规定为对象。弗雷格说："逻辑的基本关系是一个对象处于一个概念之下的关系：概念之间的所有关系都可以化归为这种关系。当一个对象处于一个概念之下时，它就处于所有具有相同外延的概念之下，由此得出所说的东西。"[①]就是说，概念是不完整的、需要补充的，对象是完整的，故可以补充概念。概念一旦得到对象的补充，就产生一个真值，相应的语言表达则是一个句子。概念与对象的关系就像数学中的函数与自变元的关系一样。不仅如此，若从句子的主词与谓词的关系角度来看，概念是谓词的意谓，对象则是主词的意谓。据此，在一个句子中，概念词不论是在主词还是在谓词的位置上，其意谓都是概念，始终具有谓词的性质。

由此简要的叙述可以看出，"使用语言为我们提供关于世界的真理这种想法支配和吸引了弗雷格对语言的研究"。[②] 正是具有如此理论抱负，弗雷格明确阐明了"意义"本身的各种不同的意义，这是通过"意义"和"意谓"的区分来完成的。在通常的表达中，人们可以用不同的方式确定相同的内容，换言之，一个名称可以由一个或几个符号构成。这表明，表达的意义与表达的意谓不能等同，洞悉两者的适度区分本质重要地关乎于能否真正把捉意义、获得真理。对此，弗雷格是这样阐述的："相应于符号，有确定的涵义；相应于这

---

① [德]弗雷格：《弗雷格哲学论著选辑》，王路译，北京：商务印书馆 2006 年版，第 120－121 页。

② [美]穆尼茨：《当代分析哲学》，吴牟人、张汝伦、黄勇译，上海：复旦大学出版社 1986 年版，第 121 页。

种涵义，又有某一意谓；而对于一个意谓（一个对象），不仅有一个符号。相同的涵义在不同的语言中，甚至在同一种语言中有不同的表达。"[1]这就是说，每一个表达符号都蕴涵着意义和意谓，但意谓之被表达并不止于一个表达符号，可以有多种表达符号，不过，表达同一种意谓的不同符号之间的差异取决于表达的意义。我们知道，弗雷格把句子当作基本的分析单位，句子的意义就是它的思想，句子的意谓就是它的真值即句子的真假。很明显，只有明确了真假对错才能获得新知。因此，综合起来，"我们绝不能只考虑句子的意谓，但是纯思想也不能提供认识，而只有思想与其意谓，即其真值一起才能提供认识。判断可以理解为从思想到其真值的推进。"[2]弗雷格区分意义与意谓，使意义研究成了哲学的首要任务，实际上开辟了一个新的研究方向，开启了哲学以语言研究为目标的发展路向。

循着弗雷格发掘的道路，罗素把语言的逻辑分析作为贯穿自己思想整个发展过程的基本原则。罗素在在哲学史上的影响主要在于他的逻辑分析方法，罗素的名字是与摹状词理论联系在一起。

罗素提出，"摹状词可能有两种：限定的和非限定的。一个非限定的摹状词是一个这种形式的词组：'一个如此这般的东西'；一个限定的摹状词是一个这种形式的词组：'那个如此这般的东西'。"[3]与摹状词有联系的语法现象的名词，名词又可以分为通名和专名。由此可知，唯有专名与限定性摹状词最有关系，两者都指称一个对象。不过，必须明确把握两者之间的区别，才能避免逻辑上的悖论乃至哲学上的谬论，而这正是以往哲学家和逻辑学家的盲点。在罗素看来，专名必有所指，其意义就是其所指；摹状词本身没有意义，依照意义与所指不可分的观点就可以推断，摹状词没有独立的所

---

① ［德］弗雷格：《弗雷格哲学论著选辑》，王路译，北京：商务印书馆 2006 年版，第 97 页。

② ［德］弗雷格：《弗雷格哲学论著选辑》，王路译，北京：商务印书馆 2006 年版，第 104 页。

③ 罗素："摹状词"，载［美］马蒂尼奇编《语言哲学》，年博、杨音莱等译，北京：商务印书馆 1998 年版，第 400 页。

指。既然如此,摹状词就是一个本身没有意义的“不完全符号”,不代表也不能充当命题的主项,其逻辑作用与谓词的作用相同,仅仅表示某种性质。就此说来,任何包含摹状词的命题,都可以还原为不包含它的命题。

罗素不仅相信摹状词理论能够解决哲学史上一些逻辑难题,而且还能够澄清人们使用“存在”一词时的混乱以及长达数千年的思辨。罗素认为,“存在”既不是名词,也不是“实在的谓词”,而只是用来说一个摹状词的。在逻辑句法中,只有专名才能作为主词,而专名一旦作为主词出现,其指称物的存在就不言而喻地蕴涵于其中了,因此,专名不能与“存在”联在一起,“存在”不是谓词。以此来观照历史上关于“存在”的说法或学说,我们可以发现绝大多数都犯了把“存在”当作谓词的逻辑语法错误。罗素说:“摹状词理论的一个重要结果是:如果‘A’不是(或不代表)一个‘如此这般的’形式的词组,那么说‘A存在’就是无意义的。如果如此这般的东西存在,而X是如此这般的东西,那么说‘X存在’就是胡说。在把存在归于单个实体的意义上,存在就完全从基本项的清单中消除了。我们还发现本体论论证以及大部分对这个论证的驳斥都依赖坏的语法。”[①]

摹状词理论比较集中地体现了罗素所器重的逻辑分析在哲学中的作用,突出了罗素关于“逻辑是哲学的本质”的要义。正如有的哲学家所评价的那样,“摹状词理论表明了哲学如果使用了分析的方法,并使用了对它极有益的精确语言和现代逻辑的符号工具,就能获得巨大的威力和成就。因此,摹状词理论可以用作分析哲学在其它领域可能达到的成就的范例,并使其它长期存在的哲学问题得到解决。”[②]

维特根斯坦在《逻辑哲学论》的前言中说:“我受惠于弗雷格的巨著和我的朋友贝特兰·罗素先生的著作,它们在颇大程度上激发

---

① [英]罗素:《逻辑与知识》,苑利均译,北京:商务印书馆1996年版,第399页。

② [美]穆尼茨:《当代分析哲学》,吴牟人、张汝伦、黄勇译,上海:复旦大学出版社1986年版,第165页。

了我的思想。"[①]学术界通常把《逻辑哲学论》视为哲学的"语言的转向"的正式开始。

维特根斯坦曾经明确提出,希望读者务必认真关注构成其思想的主要动机的方面,也就是要注意其思想的两个方面——"能够说的东西"和"必须保持沉默的东西"。按照维特根斯坦给出的提示,《逻辑哲学论》虽然没有说出"最重要的"东西,但已经清楚地说出了"可以说的东西"。维特根斯坦非常自信,这些旨在"为思想的表达划一个界限"的可说的内容,有着无可辩驳的和确定的"真理性",意味着"问题从根本上已获致最终的解决"。这样说来,这些可说的内容对于分析哲学及其所带来的语言转向,无疑具有决定性的意义。从《逻辑哲学论》本身的内容来看,再结合学术界的相关研究成果,我们不难发现,关于语言、逻辑、世界及其相互关系的洞见,是维特根斯坦此时至关重要的思想。

《逻辑哲学论》开篇就谈论"世界"。在"世界是一切发生的事情"(1[②])这样一个再平常不过的标题下,维特根斯坦提出了限定:"世界是事实的总体,而不是事物的总体。"(1.1)"事实"(fact)与"事物"(thing)仅一字之差,但维特根斯坦显然是发现了甚或说是赋予了具有原则高度的区分:把世界看成是事物的总体是常识的观点,把世界看成是事实的总体则是逻辑的观点。维特根斯坦没有明言如此区分之理由,但从罗素摹状词理论来看,如此区分在分析哲学视野中是必须谨守勿失的。既然每一名称都是摹状词,都是对事物的性质及其状态的描述,那么,事物的名称说到底只是标识了该事物实际存在或具有某些实际功能等等事实。正是出于这样的理解,维特根斯坦才说"在逻辑空间中的诸事实就是世界"。(1.13)按照维特根斯坦,构成世界的事实都是诸"事态"(State of affairs)的存在,事态是对象的结合。对象不是物理学意义上的实在东西,而是

① [英]维特根斯坦:《逻辑哲学论》,贺绍甲译,北京:商务印书馆 1996 年版,第 23 - 24 页。

② 此处数字是《逻辑哲学论》所论命题的本身标号。下文引自该书的引语皆作同类注。

一个“简单的”逻辑元素，在逻辑上是不可分的。“对象构成世界的实体”(2.021)，不仅是事实世界，而且还包括可能世界。就是说，世界若要有一个不变的形式，就必须要有对象，由对象的确定形式而来的就是世界的确定性形式。经过从“世界”而“事实”而“事态”到“对象”这番条分缕析，维特根斯坦就是要把世界的逻辑结构标识出来，进而挑明世界与语言的逻辑同构。在维特根斯坦看来，如果说世界是事实的总体，那么，“命题的总体即是语言”(4.001)。命题可以化约为基本命题，“命题是基本命题的真值函项”(5)，“所有命题都是基本命题的真值运算结果”(5.3)。“基本命题由名称组成”(4.22)，是名称的一种关联、一种连结。“名称意指对象。对象是名称的指谓。”(3.203)至此，世界与语言的对应性质就一目了然地呈现出来：世界是由“事实”、“事态”、“对象”三个层次组成，语言也相应地包括了“命题”、“基本命题”、“名称”这样三个层次。而且，每个层次皆一一对应，互有关联。这说明，对世界进行逻辑分析既是必要的也具有可能性。

那么，世界与语言为什么具有这样的对应关系？维特根斯坦告诉人们，语言是世界的图像。图像是我们自己为自己建造的。作为“实在的一种模型”，“图像描述逻辑空间中的情况，即事态的存在或不存在”(2.11)，图像要素之间的联系方式与事物之间的联系方式是相同的。因此，“任何图像，无论具有什么形式，为了能够一般地以某种方式正确或错误地图示实在而必须和实在共有的东西，就是逻辑形式，即实在的形式。”(2.18)就是说，正是逻辑形式，图像才能图示世界。

图像诚然是多种多样的，维特根斯坦关心的是语言这个“逻辑图像”。他认为，语言是通过命题来描述事实的，“命题是我们所想象的实在的模型”(4.01)，是对事态的描述，是事态的逻辑图像。“命题借助一种逻辑的脚手架来构造一个世界，因此如果一个命题为真，就可以从中看出所有合乎逻辑的东西是怎样的。”(4.023)由此就必然引出这样的推论：“给出命题的本质，意味着给出一切描述的本质，也即给出世界的本质”(5.4711)。

当然,“事实的逻辑图像是思想”(3),“思想是有意义的命题”(4),正是思想才使命题能够描画事实。问题在于,且不说自然语言,就是“逻辑上完善的语言”,也都是有限度的,并不能表达一切东西。所以,“我的语言的界限意味着我的世界的界限”(5.6),“世界的界限也就是逻辑的界限”(5.61)。以往哲学提出的大多数“无意义的”命题或问题,都是因为没有洞彻“语言的逻辑”。就此而言,“全部哲学都是一种‘语言批判’”(4.0031),目的在于“从逻辑上澄清思想”,“为思想划定明确的界限”(4.112)。如果能够贯彻如此之要求,则哲学就走上了正道,真正发掘了属于自己的天地,就可以深切领悟“能思考的东西”与“不能思考的东西”、“可说的东西”与“不可说的东西”之间的张力,保持“思想清晰”,以至于“凡是能思考的东西都能清楚地思考”,“凡是可以说的东西都可以清楚地说出来”(4.116)。

可以说,《逻辑哲学论》关于语言、逻辑、世界及其相互关系的思想,在毫不妥协的思想划界中为哲学之为哲学做出了定位和定向,点破了哲学之语言转向的基本任务。“语言、逻辑和世界的理论揭示、‘表明’、‘阐明’、‘澄清’能说的、可知的和存在的东西的最基本的、本质的和必然的方面。表明这些基本的、本质的和必然的东西,也就表明了语言中能够说的即有意义的、真的东西的界限,表明了具有逻辑必然性的可知的东西的界限,表明了存在的东西的界限。但是这样做时,哲学不是用语言描述一些特定的事实(提供事实的知识和信息或记载任何事实的发现)。它不是做语言的日常使用或科学所做的事。它只是指出‘界限’、‘范围’,在这个界限和范围之内,才能产生语言的这种特定的有意义的使用,才能提供具有逻辑必然性的明确的论证;才能传达有关碰巧发生的情况的详细的经验知识。”①

石里克说:“我确信我们正处在哲学上彻底的最后转变之中,我

① [美]穆尼茨:《当代分析哲学》,吴牟人、张汝伦、黄勇译,上海:复旦大学出版社1986年版,第217页。

们确实有理由把哲学体系间的无结果的争论看成结束了。我断言，现代已经掌握了一些方法，使每一个这样的争论在原则上成为不必要的；现在主要的只是坚决地应用这些方法。”“这些方法是从逻辑出发的，Leibniz 曾模糊地看到这些方法的端倪，在最近几十年里，Gottlob Frege 和 Bertrand Russell 曾开拓了重要的道路，而 Wittgenstein（在 1922 年的 Tractatus Logico - Philosophicus［《逻辑哲学论》］中）则是一直推进到这个决定性转变的第一人。”[①]在分析哲学发展进程中，以石里克、卡尔纳普为首的维也纳学派或逻辑经验主义运动，对《逻辑哲学论》提出的思想进行了系统的阐发和传播，推进了分析哲学开创的语言转向。

逻辑经验主义（又称逻辑实证主义或新实证主义）继承了实证主义的传统，以拒斥形而上学为纲领。与早期实证主义略有不同的是，逻辑经验主义首次把形而上学问题看成是语言问题，进而就把哲学变成了逻辑和语言哲学，知识问题变成了知识的陈述问题。显然，这就同时吸收和整合了分析哲学的基本思想。逻辑经验主义接受了休谟关于先天分析命题与后天综合命题的区分，主张逻辑和数学的命题属于分析命题、一切经验科学的命题都是综合命题。卡尔纳普曾经说过：“（有意义的）陈述分为下列几类。第一类，有一些陈述，其真实只是由于它们的形式（用维特根斯坦的话说，就是‘同义反复’，与康德的‘分析判断’近似）。关于实在，它们什么也没有说。逻辑和数学的公式属于这一类。它们本身并不是事实的陈述，只用来使这种陈述变换形式。第二类是这些陈述的否定（矛盾）。它们自相矛盾，因而根据自身的形式便是假的。关于其他的陈述，其真假的判定在于记录句子。因此它们是（真的或假的）经验陈述，属于经验科学的范围。人们意图构成的任何陈述，如不属于这些范畴，便自动变成无意义的。因为形而上学既不想断言分析命题，也不想落入经验科学领域，它就不得不使用一些无应用标准规定的、因而

---

① ［德］石里克：“哲学的转变”，载洪谦主编《逻辑经验主义》上卷，北京：商务印书馆 1982 年版，第 6、7 页。

无意义的词，或者把一些有意义的词用这样一种方式组合起来，使它们既不产生分析的（或矛盾的）陈述，也不产生经验陈述。在这两种情况下，假陈述都是必然的产物。”[①]在如此这般判断的基础上，逻辑经验主义相信，通过对语言的逻辑分析，就可以从根本上清除一切形而上学。

在逻辑经验主义看来，以往种种哲学争论和很多形而上学问题都是没有意义的。所谓的有无意义，当然是逻辑经验主义依照一种标准而做出的判断。“根据这种标准，他们可以决定用于表达知识的任何语言表达式是否有意义，即决定这种表达式之为真或假的可能性。这种意义标准就是证实原则（或可证实性原则）。”[②]按照可证实性原则，一个命题首先必须具有某种适当的意义，然后才有可能说它是真的，“一个命题的意义就是证实它的方法”。不消说，逻辑经验主义实际上是把可证实性原则当作确定真理的必要条件。那么，我们究竟如何贯彻可证实性原则呢？简而言之，一个命题陈述的内容能够通过感性的经验观察而得到证实，则这一命题陈述就是有意义的。这就是说，获得经验证实的命题陈述，不论真假，都是有意义的；无法被经验证实的命题陈述，一定是无意义的。传统形而上学的命题，就是不能通过经验来证实的命题，从而就是在经验证实方法之外的无意义的“似是而非”的命题。

必须强调指出，逻辑经验主义所说的可证实性，是“原则上的可证实性”，是“证实的逻辑可能性”。换言之，我们不能把逻辑经验主义的经验可证实性原则，当作仅仅依靠当下经验而展开的“经验可能性”。卡尔纳普就明确提出了要区分两种证实即“直接的证实”和“间接的证实”。直接证实是断定当下知觉到的某物的陈述，例如，“现在我看到在一个蓝色的底子上有一个红色的方块”，就可以用我当下的知觉直接地检验这个陈述。如果我现在确实看到在一个蓝

① ［美］卡尔纳普：“通过语言的逻辑分析清除形而上学”，载陈波等主编《逻辑与语言——分析哲学经典文选》，东方出版社 2005 年版，第 267 页。

② ［美］穆尼茨：《当代分析哲学》，吴牟人、张汝伦、黄勇译，上海：复旦大学出版社 1986 年版，第 287 页。

色底子上有一红色方块,那么该陈述就由这个"看到"而直接地证实了。如果我没有看见这个东西,那么它就被否证了。但尽人皆知的是,有些命题所涉及的经验事实,由于受到众多因素的制约而不可能直接予以证实;有些命题,如物理学或生物学的某个规律,不可能被完全证实,我们只是通过某一个具体的例子来检验它,如果在此种检验实验的连续系列中没有发现否定的例子,而肯定的例子在不断地增加,我们对被检验的规律的信心就不断地增强,仅此而已。正是这样,卡尔纳普就提醒人们,在理解和贯彻可证实性原则时,注意力应当集中在间接证实上。与直接证实相比较,间接证实具有更大的适用范围,无疑更为重要。间接证实的基本含义或要求,可以由此来体会:"要证实一个不是直接可证实的命题 P,只有通过直接地证实那些从 P 及其它已经证实的陈述中推导出的陈述才能实现。"这就是说,"给一个陈述以理论意义的,不是伴随着出现的表象或思想,而是从这个陈述推出知觉陈述的可能性,即其可证实性。使一陈述有意义,表象的出现是不够的,甚至是不必要的。我们没有关于电磁场的任何实际表象,甚至可以说,我们也没有关于引力场的任何实际的表象。尽管如此,物理学家们就这些场所作出的陈述都有完全的意义,因为可以从中推导出知觉陈述。"①

尽管逻辑经验主义的经验可证实性的意义标准确有漏洞和不严密之处,以至于这一原则刚一提出,就遇到了来自各方面的批评和反对,波普尔就明确用"证伪"原则取而代之,但是,基于可证实性原则而把语言的逻辑分析指定为哲学的唯一任务,哲学的语言转向在逻辑经验主义这一环节上,已然具体探讨了纯粹形式化的语言表达式的静态意义,并致力于阐扬命题意义之逻辑分析的客观性和普遍性,这无疑促进了语言哲学的发展。艾耶尔曾这样来评价逻辑经验主义的影响:"维也纳学派的实证主义精神仍然保存下来了,它重新调整了哲学与科学之间的关系,发展了一套逻辑技术,坚持了对

① 参见[美]卡尔纳普:"哲学和逻辑句法",转引自[美]穆尼茨:《当代分析哲学》,吴牟人、张汝伦、黄勇译,上海:复旦大学出版社 1986 年版,第 291 - 293 页。

意义的澄清，清算了哲学中那种被我称之为不知所云的夸夸其谈，这一切都为这门科学开辟了一个新的方向，这个方向现在仍然是不可逆转的。”①

学术界公认维特根斯坦在分析哲学运动中的重要地位。维特根斯坦以《哲学研究》为标志的思想转变，带来了“语言转向”的转向。

维特根斯坦在1945年为《哲学研究》写的“序言”中说：“我有机会重读了我的第一本书（《逻辑哲学论》）并向人解释其中的思想。当时我忽然想到应该把那些旧时的思想和我的新思想合在一起发表：只有与我旧时的思想方式相对照并以它作为背景，我的新思想才能得到正当的理解。”②不消说，维特根斯坦此时认识到《逻辑哲学论》中“包含有严重的错误”，由此而来的思想转变就是不言而喻的了。根据我们所论问题——哲学的语言转向——的需要，我们把《哲学研究》的相关思想撮要如下：

1. 家族相似性

我们已经阐述，维特根斯坦在《逻辑哲学论》中提出，所有命题都是基本命题的真值函项，基本命题是名称的结合，每个名称都指称着世界中的一个简单对象。在《哲学研究》中，维特根斯坦就明确反对这种分析问题的理路及其解答，并明言其错误的根源归根结底是“对于普遍性的渴望”，结果必将造成“对于个别情况的轻视”以及“对于事物之间差别的忽视”。为此，维特根斯坦提出，我们必须研究大量的个别例子，但并不因此就把这些个别现象归属于一个一般的语词之下，并不能就此可以认为一定有一个共同的东西作为这些个别现象的本质。“我们根本不是因为这些现象有一个共同点而用同一个词来称谓所有这些现象，——不过它们通过很多不同的方式具有亲缘关系。由于这一亲缘关系，或由于这些亲缘关系，我们才

① [英]艾耶尔：《二十世纪哲学》，李步楼、俞宣孟、苑利均译，上海：上海译文出版社1987年版，第160页。

② [英]维特根斯坦：《哲学研究》“序言”，陈嘉映译，上海：上海人民出版社2005年版。

能把它们都称为‘语言’。”[①]维特根斯坦通过分析诸如棋类、牌类、球类、角力等等游戏活动，肯定正是这一亲缘关系使得众多个别现象具有相似之处，而且是盘根错节的相似性网络，是“粗略精微的各种相似”。维特根斯坦就把这种相似性称之为“家族相似”，恰如人类一个家族成员之间所具有的那种盘根错节的相似性：纵然家族的每一个成员不一定具有所有其他成员皆有的特征，但人们仍然可以从身材、面相、眼睛的颜色、步态、脾性等等方面辨认出他们的彼此相似。就是说，一个词语可以包括大量的情况，在其中人们只能找到“家族相似”式的共同之处，而不是其他。我们称为“句子”、“语言”的东西，并没有想象中的形式上的统一，而是或多或少具有亲缘关系的家族。可以肯定，维特根斯坦提出家族相似性之说，目的在于拒绝脱离日常语言用法而探寻所谓终极的统一的深层本质结构的本质主义，张扬概念表达的模糊性，论证语言就是一个没有统一的本质规定的而由各种各样语言游戏组成的家族。

2. 语言游戏说

这是维特根斯坦后期思想的核心内容。在具体的论证中，维特根斯坦从批判奥古斯丁语言图像论入手。语言图像论把语言看作实在的图像，语言中的每个词都对应着某个实体，是实在对象的名称。由此我们亦能发现，维特根斯坦批判语言图像论，实际上也是对自己早期相关思想的纠正和清除。在维特根斯坦看来，语言图像论并不能解释所有的语言现象，各种语言都是由许多不同种类的语言游戏或语言游戏的结合所组成。《哲学研究》列举了大量语言游戏，其中就包括指称事物名称的语言游戏。维特根斯坦肯定这种语言游戏是最常见的最基本的语言现象，但反对据此将之视为是比其他游戏更重要的观念——尽管此种观念已然具有了大众化的性质，进而反对据此而把语言图像实在当成语言的本质。维特根斯坦说：“‘语言游戏’这个用语在这里是要强调，用语言来说话是某种行为

① [英]维特根斯坦：《哲学研究》，陈嘉映译，上海：上海人民出版社 2005 年版，第 37 页。

举止的一部分,或某种生活形式的一部分。"①这就是说,语言作为人们日常生活中的一种现象,语言的使用具有多样性,如同儿童玩耍的游戏或人们常玩的其他各种游戏一样。既然如此,由于只有从其使用中才能揭示一个语言表达式的意义,而语言表达式的使用毕竟是通过一个语言游戏来展开的,所以,一个词的意义就是它在语言中的用法——此即后来被简化的一句口号:"词的意义就是它的用法",这是我们追求语言之意义的可靠途径。

很明显,维特根斯坦通过语言游戏说,旨在解构一个词代表着某个或某类存在物的语言图像论,颠覆把意义当作实体的传统意义理论。也就是说,语言游戏说不仅要克服依靠命名关系的狭隘束缚——这种关系据说是语言的一切使用之关键,而且要标明以为名称的意义就是其所指的对象这种观念的虚妄性。维特根斯坦明确宣布,语言相关于一种生活方式,语言的使用是在人们日常生活中发生的,语言的现实用途就是人们日常生活的组成部分。

若是把维特根斯坦如此这般思想应用于实际的分析,我们无疑需要坚持,一个普通句子的意义理当从其多种使用中来综观。具体的运用示范如下:"考虑一下像'这是红的'这样的普通句子。不可能马上从这个句子中看出它实际的使用可能是什么,因为它所意谓的东西像它可用于其中的上下文一样是多种多样的。例如,这同一个句子可以用在不同的语言游戏中,这要视它用于其中的各种周围的活动而定。因此,'这是红的'可以用来描述某个对象或表面的颜色;可以是用一个样品来指示定义'红'这个词的意义;可以作为一出戏中演员说的一句台词;可以作为在教某人英语时的一个教学项目;可以作为在一项秘密任务中的一个密码电报或口令;可以作为一句外语的译文;等等。'这是红的'这个句子并没有离开所有那些它可以用于其中的环境而独立的、自足的、'真正的'意义。"②

① [英]维特根斯坦:《哲学研究》,陈嘉映译,上海:上海人民出版社 2005 年版,第 15 页。

② [美]穆尼茨:《当代分析哲学》,吴牟人、张汝伦、黄勇译,上海:复旦大学出版社 1986 年版,第 341 页。

3. 遵守规则的悖论

既然是游戏,如同任何游戏都具有也必须遵守一定的规则一样,语言游戏也是一种遵守规则的活动。毋宁说,遵守规则乃是语言游戏的关键,只有遵守了规则才能正确地进行语言游戏。问题在于:人们是否是先验地被给予了语言游戏规则才进行语言游戏的?换言之,人们是否是在获悉游戏规则的前提下有意识地遵守这些规则而完成了语言游戏?流俗之见对此作了肯定的回答,维特根斯坦却提出了质疑,因为人们往往是在并不知道游戏规则的情况下进行语言游戏的,甚或可以说是“盲目地遵守规则”。可是,既然不知道规则,人们何以能够遵守规则呢?而且,遵守规则首先需要理解规则,而理解规则必定是以对规则的解释为前提,由此就存在着没有一种解释是绝对正确的可能,并且任何人都有权利把自己的行为解释成是符合规则的。这就是维特根斯坦提出的人们遵守规则的悖论:“一条规则不能确定任何行动方式,因为我们可以使任何一种行动方式和这条规则相符合。……要是可以使任何行动和规则相符合,那么也就可以使它和规则相矛盾。”①

既是这样,人们究竟如何遵守规则而走出这个悖论呢?维特根斯坦认为,规则不是预先提供给我们的,而是在我们的语言游戏中呈现出来的,就像球类运动“边玩边制订规则”、“边玩边修改规则”一样;我们只有在语言游戏中才能感受到规则的存在,才能谈得上遵守规则。不仅如此,维特根斯坦还明确指出:“‘遵从规则’是一种实践。**以为**〔自己〕在遵从规则并不是遵从规则。”②就此我们能够看出,维特根斯坦旨在强调人们参与语言游戏,在游戏活动中遵守规则,进而品味游戏的意义乃至生活的快乐。这样,维特根斯坦就反对了把游戏规则游离于游戏活动本身的观点,以此来批判思辨解释为先的哲学观。

---

① [英]维特根斯坦:《哲学研究》,陈嘉映译,上海:上海人民出版社 2005 年版,第 94 页。

② [英]维特根斯坦:《哲学研究》,陈嘉映译,上海:上海人民出版社 2005 年版,第 94 页。

4. 反对私人语言

从人们理当在游戏活动中来了解游戏规则可知,任何语言游戏都是一种可理解的公共活动,这就需要反对私人语言的存在。所谓私人语言,不是指某人自言自语的独白,也不是某人为了某种目的而特设的密码(如间谍暗语),而是指只有说话者自己知道的语言,是说话人当下的"私人感觉",从而是别人无法理解的语言。就此可知,维特根斯坦反对私人语言,实际上就是对整个近代哲学的批判,而且是相关于近代哲学前提的批判。

《哲学研究》"反对私人语言的论证"主要表现为:首先,所谓只为说话者自己知道的语言是不存在的。以"疼痛"为例,当某人说"别人不可能有我的疼痛"时,他是在说"别人不可能有和我一样的疼痛"。实际上,我们总是有一定的标准来判断我们的疼痛是否相同。只要说"我的疼同他的疼一样"有意义,那我们两人也就可能有一样的疼痛。据此,"别人不可能有我的疼痛"这种说法就是毫无意义的。这表明,断定存在着只有说话者本人知道的私人语言,就是荒谬的无意义的。其次,表达私人感觉的语言是不存在的。在日常生活中,人们可以说"我牙疼"或"他牙疼"。如果说"我牙疼"仅仅是指"只有我知道我牙疼",那就等于什么也没有说。"我牙疼"只是表达了"我"的私人感觉,而不像"他牙疼"那样表达了一个实在的消息。"只有我知道我是否真的疼;别人只能推测。——这在一种意义上是错的;在另一种意义上没意义。"[①]这种以个人的内心感受为语言游戏的标准,实际上就取消了游戏规则,也就谈不上任何意义上的语言的存在了。若从否证的方面来讨论"我牙疼",表达私人感觉的语言的不合法性就一目了然地呈现出来:说"别人怀疑我是否疼痛",这话是有意义的,也是可能的;但若是说"我自己怀疑我是否疼痛",就是无意义的,也是不可能的。再次,私人语言不能传达。私人语言既然表达的是私人的当下感觉,就是说话者本人也是无法

① [英]维特根斯坦:《哲学研究》,陈嘉映译,上海:上海人民出版社 2005 年版,第 104 页。

确定的,从而难以把握。这是因为,一方面,说话者对于不同时间和地点出现的相同感觉不可能有一个完全一致的标准,另一方面,说话者只能依靠记忆来判断感觉正确与否,但记忆是不可靠的不确定的。如此说来,私人语言就不可能是可靠的。于是,一个不可靠的不确定的私人语言,肯定不能与他人正常地进行交流,更不用说被他人所理解了。总的来说,维特根斯坦反对私人语言的论证,旨在从根本上摧毁语言中的二元论观念,宣告隐秘的自我思维的不可能性。

深受维特根斯坦后期思想影响的日常语言哲学学派,充分发挥语言分析方法的作用,强调对语言的语用学研究,明确区分意义与指称,提出意义在于用法的观点,完成了哲学的"语言转向"。必须承认,尽管发动和完成这一转向的哲学家的具体观点确有不尽严密之处,但通过这一转向,把语言作为研究对象,试图通过语言分析来解决哲学问题,已然成为当代西方哲学一个重要的思想运动。在这个意义上,关注并充分吸收这一转向的积极成果,毋庸置疑具有本质的重要性。

(三)生存论转向

当代哲学的生存论转向,与近代哲学的知识论路向直接相关,而且是对这一路向的反拨和超越。

近代哲学的知识论路向,肇始于笛卡尔提出的"可以说是转移近代哲学兴趣的枢纽的'我思故我在'这一原则"。[①] 笛卡尔之后的近代哲学家,大体上都是围绕这一原则而进行哲学运思,使得如何解决作为主体的"我思"与作为客体的"所思"之间的关系成为近代哲学的主要论题。最终,黑格尔精详论证了"思维与存在的同一性"原理,形成了以思维内在性为存在论原则的思辨哲学,标志着近代哲学作为一个哲学形态的完成及其所达到的辉煌和极致状态。据此,我们可以简要地归纳知识论哲学路向的典型特征:"我思"、"自

① [德]黑格尔:《小逻辑》,贺麟译,北京:商务印书馆1980年版,第157页。

我"、"自我的存在方式"是原初的概念架构，与之对应的"意识"、"意识之主体"、"意识主体之主体性"则是基本的问题领域，而问题的解决是在思维内在性的存在论基地上展开的，结果便是高扬了被称之为绝对的抽象主体及其主体性。由此而言，知识论哲学路向的偏蔽也就昭然若揭，问题的症结相关于黑格尔等人无比自信的抽象主体。

以黑格尔的研究为参照，这个抽象主体的本质规定性就是思维或意识，换言之，抽象主体就是一个思维者，仅此而已。就此来说，当黑格尔明确宣布意识与自然的和解才标志着"哲学的真正出现"，我们理当明白，近代哲学所达到的这一和解正是通过思维或意识来把握的，主观把握客观的知识本性亦由此获得了哲学上的奠基和界定。在这一过程中，思维不仅作为主体，同时又是事物自身，是对象性的东西的本质。正是这样的缘故，在思维之外并与之相对的一切东西，都是思维本质力量的外化物；而且，思维本身具有"无限的素质"和"无限的权力"，能够扬弃这些外化物，并不可移易地将之吸收到自身中来而成为自身存在的环节——此即黑格尔所说的："精神的生命，就在于在显得是他物的东西里面回归于自身中。"[①]思维因之有了无限的丰富性，而成为绝对的主体。关键的是，抽象的绝对主体扬弃客体以及一切他者，依其内在本质，却要使客体成为"消逝着的东西"。理由极其简单，如果在主体面前还有一个他物，则主体就是一个有限的东西。费希特用自我设定非我，试图证明自我具有"生产力"。即便如此，黑格尔也不满意。因为这种情况下的自我是受到"外界的刺激"而显现，势必就要面对一个异己的他物，就永远是一个有限的存在。由此可知，在黑格尔的哲学视域中，绝对主体是一个没有任何异己"他物"与之相对待的纯粹的无限的存在。可是，这样一个茕茕孑立的没有任何对应物的存在物究竟如何能够实现自己的使命从而确证自身的现实存在？进而言之，绝对主体究竟

① [德]黑格尔：《哲学史讲演录》第3卷，贺麟、王太庆译，北京：商务印书馆1959年版，第384页。

是以何种方式来实现自身的任务的？黑格尔认为，绝对主体是通过概念的力量、抽象的力量、思辨的力量而扬弃客体回归自身。由于这些力量都是属于绝对主体自身的东西，所以，绝对主体的扬弃活动仅仅是自身内部的循环，是纯粹在自身内部"不停息的旋转"。显然，绝对主体就像马克思所道破的，是"神秘的主体－客体"，是"笼罩在客体上的主体性"。全部问题的焦点在于：被黑格尔寄予很大希望的绝对主体究竟何以可能？进一步地追问则是：如此这般不需要感性支援乃至排斥感性的绝对主体，究竟有什么根据让人们相信它的实际力量？毋庸置疑，这是需要予以阐明的重要问题，但是，黑格尔却视之为哲学的前提和基础。于是，我们能够看出，黑格尔苦心孤诣地凭借思辨辩证法所彰显的东西，并不像黑格尔所说的那样是严密的，相反却在存在根基上具有严重的缺陷。这就暴露出黑格尔的盲目乐观或者说是思辨的天真，同时也是知识论哲学的一般症候。

从本质上来看，知识论哲学在自身原则范围内无法摆脱其理论困境，这就注定了哲学路向变革的必然性，首要的工作则是剥离绝对主体的思辨伪装，阐明其真正来历或根由，呈现其丰富多彩的感性内容。马克思当之无愧是这项工作的开启者——当马克思明确指出"绝对精神"是形而上学改了装的"现实的人"和"现实的人类"时，马克思独具慧眼地洞察到被逻辑思辨包装的绝对主体所包含的巨大秘密或真理，并明确地楬橥出来，展示了一条崭新的哲学路向——生存论路向。马克思由这一路向而在哲学原则高度开始的哲学革命，为其后的哲学探索提供了弥足珍贵的思想资源。以胡塞尔的深思为起点，当代哲学兴起了一股挺立生活世界本源优先的思想运动，以关注和阐扬人的现实生活为旨归，毋庸置疑地确证了马克思开辟的哲学路向，而且，不可规避地在新的时代境遇中推进和深化了这一路向。

胡塞尔毕生以如何能够成为一个有价值的哲学家来要求自己，自始便迷恋一个被视之为奇迹的事实且始终不渝——"在这个世界上，有一种东西，它作为一种存在物意识到自己的存在而且又意识

到其他的存在物。"就此可以看出,这个奇迹般的事实就是指人及其现实生活。不仅如此,胡塞尔还把"纯粹的自我和纯粹的意识"称之为"奇迹之中的奇迹"。[①] 乍一看,胡塞尔似乎重复着近代哲学的问题。当然,这主要是字面意义上的相似,胡塞尔关心的是"我思"的意向性活动。

正如学界已经揭示的,胡塞尔的现象学是以探究意识现象为开端。在胡塞尔现象学的视域中,意识不是指作为经验心理活动过程的那个阶段或成分,而是排除了经验心理因素的纯粹意识,是充当经验心理活动基础的更为原始的先验意识。按照胡塞尔的理解,意识总是对某个对象的意识,意识与其必定指向的对象所形成的关系就是意向关系,意识必定关涉到某个对象的性质就是意向性。胡塞尔便颇具卓识地把意向性指证为意识的本性,进而主张意向性研究就是"基础研究的最本真的主题"[②]。而且,以意向性为本性的意识,并不仅仅是指涉对象的——就像近代哲学意识内在性所固守的那样,而是把指涉对象的"我思"与对"我思"的反思涵纳于一身。于是,这就有两点需要突出:(1)意向对象不一定就非得是实在的事物;(2)意向对象必定是以某种方式存在于意识之中。仔细地品味,相对于近代知识论哲学,胡塞尔的这些看法极其重要地提示了一个新的思考方向。我们在前文已经交代,近代知识论哲学是在意识内在性基础上坚信主体能够认识客体,进而实现思维与存在的同一性。问题在于,按照意识内在性原则本身的要求,"我思"不能不是自身封闭的区域,作为主体的"我思"能够从自身出来则是有悖于甚或是有损于内在性原则的自相矛盾的愿望,因为这样一来,"我思"就难言有什么绝对性。既是这样,近代哲学遂凭借思辨抽象的力量来支持主体认识客体之说。这种解决方案,形式上不仅可以缓解"我思"出不来的麻烦,而且又起到了维护内在性原则之绝对性的实

① 参见[美]赫伯特·施皮格伯格:《现象学运动》,王炳文、张金言译,北京:商务印书馆1995年版,第135－136页。

② 参见[德]胡塞尔:《欧洲科学的危机与超越论的现象学》,王炳文译,北京:商务印书馆2001年版,第106页。

际功效。然而,在实质上,这是十足的理性专制,是没有可靠保证的天真断言。思辨抽象等等力量原本就归属于意识内在性的谱系,是意识内在性家族的成员,由此来证明"我思"能够跑出来显然苍白无力,更不用说还能证明"我思"可以进入到"客体"这个非常陌生的领域了。与之相对照,胡塞尔不再停留于知识论哲学主体认识客体、意识对应外物的盲目乐观,而是坚持意识是"心理体验的内在觉察"即意向性,这就不仅有助于克服绝对主体与客体的隔绝,而且能够弥补两者是外在关联的欠缺。

不光如此,胡塞尔在谈到意向对象时还强调指出:"对象之物完全就是那个被意指的东西,它是现实'当下的'或'被给予的'。"[①]明确提出并思考意向对象的当下性和被给予性,这就突出了意向活动以对象化为基础的特质。不消说,如此这般的认识只是在深入于意识自发性活动与世界的相关性之中才是可能的。毫无疑问,胡塞尔已然把视线指向了人的现实生活过程,觉察到意向对象对人而言的"在身边"的性质,进而充分关注意向对象的"价值特性"和"实践特性"。胡塞尔说:"每时每刻我都觉得自己是这样一个人,他在进行知觉、想象、思考、感觉和愿望,如此等等。而且我觉得自己在这些活动中,大多数情况下都实际地与连续包围着我的现实有关。"[②]就此我们理当可以看出,与近代知识论哲学迷执于意识内在性的抽象思辨相区别,胡塞尔开始从生活世界出发说明意识的意向性,把人的意识活动还原为人的现实生活要素,就不容置疑地彰显了现实生活世界的源始性。正是这样的缘故,胡塞尔晚年深入探讨了生活世界的问题。

生活世界之进入胡塞尔的视野,是与其深切洞察欧洲科学危机紧密联系在一起。"胡塞尔当时所处的实际情况是:自然科学被认为是唯一的科学;在这种情况下,胡塞尔突出强调日常实践的偶然

① [德]胡塞尔:《逻辑研究》第二卷第二部分,倪梁康译,上海:上海译文出版社 1999 年版,第 117 - 118 页。

② [德]胡塞尔:《纯粹现象学通论》,李幼蒸译,北京:商务印书馆 1992 年版,第 91 - 92 页。

性语境是遭到排挤的意义基础。因此，生活世界与构成自然科学对象领域的那些理想化概念是相对立的。针对理想化的测量、因果假定、数学以及其中实际的技术化倾向，胡塞尔坚持认为，生活世界是现实领域，能够发挥原始的作用。从生活世界的角度出发，胡塞尔对自然科学客观主义遗忘自我的理想化进行了深入的批判。”①正因此故，胡塞尔自觉与知识论哲学的运思理路进行了划界，并没有痴迷于给“生活世界”制定一个直接的定义，而是始终是把生活世界与科学世界相对照，证明生活世界的“原初自明性”及其之于科学世界的基础性意义。在胡塞尔看来，生活世界是“主观的”、“相对的”世界，科学世界则是超主观、超相对的“客观的”世界。尽管自然科学家专心于客观世界，但“主观－相对的生活世界”仍然作为“自明性的源泉”对他们起着作用，关于“客观的－科学的世界”的知识是奠立在生活世界的自明性之上的，因为我们总是生活在“生活世界的地平线”之中。从胡塞尔的分析语境来看，胡塞尔关于生活世界的阐释，显然是在试图回答“自然科学何以可能”的问题，为自然科学寻找赖以存在的合法基础。如果充分考虑到自然科学与知识论哲学的亲缘关系——自然科学知识被说成是一切知识的典范，那么，我们理当明白，胡塞尔已然突破了知识论哲学的羁绊，思考着让哲学回归现实生活世界的可能性。

当然，就发掘和守护以生活世界为旨归的生存论哲学路向而言，胡塞尔还很不彻底，只能算得上是刚刚踏上这条路向。只要用心体会胡塞尔对生活世界的理解，我们便能获得可信的证据。胡塞尔晚年把目光投向生活世界，旨在寻找和论证科学知识的确凿可靠的基础。正是这样，胡塞尔关于生活世界的思考，博得了人们的好感，被很多人看成是胡塞尔哲学活动的归宿。倘若我们的评价仅仅到此为止，那肯定是流于肤浅的皮相之见。且不说胡塞尔明确把生活世界指证为“主观的－相对的东西”——此种指证确有道理，因为

① [德]哈贝马斯：《后形而上学思想》，曹卫东、付德根译，南京：译林出版社 2001 年版，第 75 页。

每个人的生活世界不尽相同，也不说胡塞尔明言是要“通过从预先给定的生活世界出发进行回溯而达到现象学的超越论哲学之路”，只是就胡塞尔对于生活世界的哲学期望来说，离开意识的意向性活动就无法理解胡塞尔的相关思想。在胡塞尔的心目中，生活世界不过是先验自我的一个成就，生活世界问题最终必定需要还原到唯一的先验自我这样的层面才能得到合理的解释。所以，我们从胡塞尔的文本中，既可以读到生活世界是一切科学知识客观性赖以存在的“绝对必真的前提”或“最终的基础”这样的真知烁见，也可以发现生活世界是“匿名的主观性”、“精神获得物”等仍然从属于近代哲学存在论谱系的议论。胡塞尔哲学思考的缺陷由此一目了然。正因此故，海德格尔在分析胡塞尔“面向事情本身”的口号时就颇有识见地指出，胡塞尔视野中的“哲学之事情”，同黑格尔如出一辙，就是“意识的主体性”。[①]

由此说来，胡塞尔的现象学沉思对于生存论哲学路向的贡献，并不在于胡塞尔提出的关于哲学的新理想或某些结论，而毋宁说是这种现象学思考所彰显的哲学方法，在于通过现象学切近地发现比意识更为源始且真正支配着人们意向活动的东西。这就是海德格尔用“此在”予以标识的现实的人及其生存活动。海德格尔追问：“依据现象学原理，那种必须作为‘事情本身’被体验到的东西，是从何处并且如何被确定的？它是意识和意识的对象性呢还是在无蔽和遮蔽中的存在者之存在？”[②]海德格尔正是在洞悉胡塞尔现象学的成就与欠缺的基础上，毫不犹豫地把领悟和阐明“存在者的存在”当作哲学的“事情”，让胡塞尔现象学没有充分展开的志趣明确地展示出来，澄明和弘扬了以此在的生存境遇为核心的生存论哲学路向，决定性地影响了其后的西方哲学乃至整个当代社会的精神风貌。

胡塞尔曾把“纯粹的自我和纯粹的意识”视之为一切“奇迹之中的奇迹”，海德格尔也有一个与之有所区别的指认。海德格尔说：

① 参见[德]海德格尔：《面向思的事情》，陈小文、孙周兴译，北京：商务印书馆 1999 年版，第 76－78 页。

② 《海德格尔选集》（下），孙周兴选编，上海：三联书店 1996 年版，第 1285－1286 页。

"在一切存在者中间,唯有人才为存在之调音所呼唤,经验到一切惊奇之惊奇,即:'存在者存在'这一实情(*daβ* Seiende *ist*)。"①比较起来,海德格尔把奇迹看作是存在,在理论思考上明显比胡塞尔深刻和彻底。可以说,关注和追问存在的问题,并不是海德格尔一时的内心激动,也不是为了标新立异的率性偶发,而是基于深邃的历史感与敏锐的问题意识而来的现实关切。在海德格尔看来,西方世界自近代以来陷入了日趋严重的社会危机,根源在于人们是在遗忘存在问题的情况下筹划生存。所谓"遗忘存在",是说人们过着这样一种"痛苦中的安乐生活"——繁华富裕的物质生活让人们获得了无尽的物质享受,同时也带来了人们对于物质生活的沉迷,引发整个社会的病态消费,把人生的意义扎根在物质享受的欢乐之中,且执迷不悟,这就走向了满足现状的单向度生存。就此可以看出,海德格尔揭穿人类生活如此这般遗忘存在的实质,就是要启明并弘扬存在的意义。不消说,这里提出的就是生存论哲学致思方向,而且具有了关乎于哲学之根本亦即存在论层面的重要性。海德格尔强调指出:"任何存在论,如果它不曾首先充分澄清存在的意义并把澄清存在的意义理解为自己的基本任务,那么,无论它具有多么丰富多么紧凑的范畴体系,归根到底它仍然是盲目的,并背离了它最本己的意图。"②由于存在只有在涉及到人的存在即此在或者深入到对人的存在的领悟时才有意义,所以,海德格尔所追求的生存论哲学路向毕竟是以讲述人的现实生存故事为内容,并始终在此扎根。就是说,在海德格尔看来,哲学并不是一些原理和概念的操作,而是要探索生命本身的问题,这就要回到前理论前概念前逻辑的生命经验状态,亦即人的现实生活经验。就此说来,海德格尔富有洞见的深思正好呼应了马克思先期开启的生存论哲学路向,并自觉不自觉地为马克思的思考作了注解,对于我们把握和守护马克思思想无疑是弥足珍贵的参照。

① [德]海德格尔:《路标》,孙周兴译,北京:商务印书馆 2000 年版,第 358 页。

② [德]海德格尔:《存在与时间》,陈嘉映、王庆节译,北京:三联书店 1999 年版,第 13 页。

1."存在论区分"

在日常生活中,我们总是要与各种各样的事物打交道。这些形态和性质各异的事物皆有一个共同的特征,即都实际存在着。如果把各个事物称之为"存在者",我们就会看到一个明显的差异,即"存在者"与"存在"的区别。这就是海德格尔所说的"存在论区分"。海德格尔何以在日常生活中这些再普通不过的现象上运用大智慧?其实,这是貌似平常却深藏玄机的重大哲学问题,一直悬而未决。在海德格尔看来,全部西方哲学史全然贯注于存在着的事物即"存在者",而遗忘了存在者的"存在"。换言之,依海德格尔之见,西方人自始就让视线停留于存在着的事物,在存在者的层面上驻扎思想。这是西方社会陷入危机的至为关键的思想根源。从哲学本身来看,在漫长的历史发展中,哲学一再陷入两种危险之中。"哲学或者将存在者状态上的一切都分解为存在论上的东西(黑格尔),而对存在论自己的可能性之根据没有任何真正的洞见;或者将存在论上的东西归结为存在者状态上的东西,而对每一个存在者状态上的解释本身已经包含的诸存在论前提没有任何领悟(实证主义)。这种双重不确定性以这种或那种形式充斥了迄今为止我们的西方哲学传统;它也不断地妨碍着一种真正存在论方法的发展,或者它至少过早地歪曲了在各处事实上进行的对于存在论方法的任何真正的研究。"[①]哲学话语固然是现实生活世界的呼声,但哲学毕竟需要承担时代的思想建构,引导时代的精神方向,哲学上的危机既是现实世界困境的再现,又会参与现实危机的制造。正是这个缘故,海德格尔坚持重提存在的问题,明确展示"存在者"与"存在"的差异,毫不妥协地崭露这一"存在论区分"的重要意义。海德格尔以一个哲学家的良知直面时代发展所遭遇的困境,毫不妥协地揭露时代困境的思想根源,从根基上扭转哲学运思的方向,打破近代思辨哲学的思想专制。就此可以说,只要真正地思考我们时代的问题,我们就

① [美]约瑟夫·科克尔曼斯:《海德格尔的〈存在与时间〉》,陈小文、李超杰、刘宗坤,北京:商务印书馆 1996 年版,第 364 - 365 页。

不可能掠过海德格尔的沉思，而应该坚定不移地将海德格尔富有深意的思想据为己有。

2. 此在“在世本质上就是操心”

海德格尔之所以明确区分“存在”与“存在者”，把阐扬存在意义的重要性突出出来，是基于深刻理解此在亦即人这样的存在者的生存特性。因为只有此在才自始至终都是以自己的生存活动来关心和彰显存在，只有此在才是唯一能够领悟并通达存在意义的存在者，海德格尔由此提出此在之生存论分析在哲学中的优先地位。

在海德格尔看来，此在是一个在其生存中对自己的存在有所作为的存在者，以此在的生存活动为立论视野的哲学，就不能停留于思考此在“是否存在”或“是什么”这样的初始问题，而是需要进入此在“何以存在”或“怎样去存在”这样的层面来确立自己的问题域。因为“此在是否存在”依赖于“此在何以存在”，“此在是什么”依赖于“此在怎样去存在”。换言之，此在并不是先获得一个“什么”的规定，而后再依照这个“什么”去存在。对于此在来说，全部问题的关键即在于“怎样去存在”，此在就是以这样或那样地“去存在”的方式来表达和建构存在的意义。不消说，如此这般凸现或张扬存在的方式，正是此在现实生存的基本内容。这表明，此在的存在特性乃是“生存论性质”的。于是，与近代哲学用“范畴”来表达“存在”相区别，海德格尔展示了另一种性质的“存在”。特别因为这是深入于此在之现实生存而来的领悟，这种性质的“存在”就更为根本更为源始。这样一来，经过海德格尔的分析，两种性质的存在可能性就呈现在我们的面前——“范畴”性质的和“生存论性质”的。就前者而言，由范畴来表达和启明的存在乃是“现成状态”的存在，存在是被范畴描画出来的，存在的基本性质乃是“现成性”；就后者而言，存在是在此在的现实生存中有其可能性地位，存在是由此在的生存活动来守护，存在的基本性质乃是“生成性”。既然如此，此在“这个存在者没有而且绝不会有只是作为在世界范围之内的现成东西的存在

方式,因而也不应采用发现现成东西的方式来使它成为课题。”[①]

此在的生成性质无可辩驳地证明,此在在世就处于操心之中。操心亦即人的现实的感性活动,是人不得不为之的对自身生存的感性筹划,它具有三个结构环节。此在总是能够超越自身,向着最本己的“能在”筹划自身的存在。就是说,此在包含有“先行决心”于自身中。这是此在“先行于自身的存在”,是此在“生存论建构”的本质特性。这个环节关乎操心的整体建构。何以见得?先行于自身并不是此在与其当下状态毫无关联的孤零零的趋向,而就是此在“在已经在世的存在中”的先行于自身。此在只有如其一向曾是地那样存在,它才能从“将来”来到自己本身。这是此在存在的“实际性”。而且,此在的实际生存总要与周围上手之物“照面”并打交道,消散在自己操劳的世界中。这是此在存在的“沉沦状态”。所以,“在先行于自身已经在世的存在中,本质上就一同包括有沉沦地寓于所操劳的世内上手事物的存在。”至此,此在为生存而筹划的操心结构就比较清晰:先行于自身的-已经在一世界之中的-作为寓于世内照面的存在者的存在。[②] 此在的存在意义就在自身生存的现实筹划中展露出来:此在不是一个飘浮无据的他物,一个与本己无关的外在于自身的现成东西,而是“如其一向已曾是”地那样从将来来到当前,自己把自己创生出来且能够领会自身的存在。

3.“时间性之为操心的存在论意义”

虽然操心结构被透析为三个环节,但因之属于此在的整体性,实质上不是各自孤立的。那么,究竟是什么东西能够实现操心结构的分环勾连?海德格尔答曰:“操心的结构的源始统一在于时间性。”[③]既是这样,我们应当如何把捉这种“时间性”呢?

---

① [德]海德格尔:《存在与时间》,陈嘉映、王庆节译,北京:三联书店 1999 年版,第 51 页。

② 参见[德]海德格尔:《存在与时间》,陈嘉映、王庆节译,北京:三联书店 1999 年版,第 221-223 页。

③ [德]海德格尔:《存在与时间》,陈嘉映、王庆节译,北京:三联书店 1999 年版,第 373 页。

首先可以肯定的是，把操心结构统一起来的“时间性”，不是流俗所称的时间，像用物理手段计算的时间就属此类。这类时间尽管确实是此在现实生存中须臾不离的，但具有可变性——例如，我们可以任意地调整计时的钟表，故而只是派生的时间现象，毋宁说是此在“非本真的时间性”。问题在于，在日常生活中，此在有可能就是按照“非本真的时间性”来领会自己、筹划生存。依照海德格尔的理解，流俗的时间之用于解释此在的操心筹划，立马在两个方面与“本真的时间性”分道扬镳。其一，此在成了一一相继呈现于眼前的井然有序的“现成之物”，它所固有的自我创生之品性顷刻之间化为乌有。其二，此在既是一个现成的存在，也就没有必要也缺失动力把自己展露出来。无展露亦即无筹划，此在继续发展的可能性也就不复存在。所以，把捉此在“本真的时间性”，就必须与流俗意义的积累拼凑起来的时间隔离开来，这本质重要地需要在“将来”、“曾在”、“当前”等“绽出”样式同等“到时”的“时间性”情景中来加以体会。

海德格尔说：“我们把如此这般作为曾在着的有所当前化的将来而统一起来的现象称作时间性。只有当此在被规定为时间性，它才为它本身使先行决心的已经标明的本真的能整体存在成为可能。”依此提示，我们能够发现，此在操心的三个环节分别对应着“将来”、“曾在”、“当前”这种三种样式——“‘先行于自身’奠基在将来中。‘已经在……中’本来就表示曾在。‘寓于……而存在’在当前化之际成为可能。”就此可知，正是“将来”、“曾在”、“当前”这三种时间性“绽出”样式持守着此在的时间性。于是，“时间性使生存论建构、实际性与沉沦能够统一，并以这种源始的方式组建操心之结构的整体性。”①

海德格尔认为，在时间性诸种绽出样式中，将来居于“优先”地位。“源始而本真的时间性是从本真的将来到时的，其情况是：源始

① [德]海德格尔：《存在与时间》，陈嘉映、王庆节译，北京：三联书店 1999 年版，第 372、373、374 页。

的时间性曾在将来而最先唤醒当前。源始而本真的时间性的首要现象是将来。”[①]这是因为，此在不是一个被给予现成目标的现成存在者，此在在世总是处于自我筹划自己的操心之中，这就使得在此在的现实生活中可能性总是胜于现实性，此在注定不能常驻于一个凝固稳定的生存可能性，此在之在世永远是未完成的状态。由于将来总是一个有终结的存在，所以，将来的优先地位还意味着此在生存的有终性。这表现为，此在的“被抛入死”正是其本真地整体存在的一个不可忽视的向度，此在就是在“生死之间”的整体能在中操心着自己的生命联系。既然死是此在实际生存着的本真的有终结的存在，那么，本真的将来就是有终的将来。生存的有终性不能作悲观主义式的理解，相反，却真正凸现了此在在世的乐观主义情调，更加坚决地把此在先行决心的意义彰显出来，也更为深刻地展示了此在操心的自我伸展自我把捉。总之，此在操心的整体性建构是在时间性中获得了可能的根据，对此在操心之生存筹划的领悟只能在时间性中才会得到合法的视野，此在的意义是时间性。

4.“此在的历史性”

此在的存在归结于操心，操心又是奠基于时间性才有其意义。既然在其存在的根据处是时间性的，那么，此在毕竟是要历史性地生存并能够历史性地生存。换言之，此在决定性地把历史性作为根本建构包含在自身之中，“此在是历史的”。由此看来，“我们越是具体、合乎人性地把握了人的存在的时间性的根基，就越能清楚地看到这一存在本身是彻头彻尾的历史性的。”[②]

此在已有先行决心着眼于自身不可逾越的生存可能性——亦即死——来筹划自己。死不会供给此在实际展开的诸种生存可能性，而只是担保先行决心的完整性和本真性。此在是被抛的在世之在，且总是与他人共在，消散在世界之中，如此这般的被抛境况让此

① [德]海德格尔：《存在与时间》，陈嘉映、王庆节译，北京：三联书店 1999 年版，第 375 页。

② [美]威廉·巴雷特：《非理性的人》，杨照明、艾平译，北京：商务印书馆 1995 年版，第 225 页。

在承受并汲取遗留下来的成果而开展本真的生存可能性。诚然，这里毕竟具有形形色色的权宜之计，但是，死亦即生存有终性却更为本真地烘衬了生存之意义，更为真切地敦促此在守护存在。受此激荡，此在遂能“不以物喜不以己悲”，坚定地排除一切偶然的选择，从各种各样近便的可能性中抽身而出，将自身带入“命运”(Schicksal)的单纯境界之中。海德格尔由此用命运来标识此在在本真决心中的源始演历，并明确指出：此在在其存在的根据处就是命运，此在命运般地在“承传”自身的决心中生存着。如此这般地“以命运的方式生存”的存在者，在其生存的根据处便是历史性的。

当然，命运要求“操心的存在建构即时间性”作为自身得以可能的存在论条件，因为只有在时间性中，此在才有可能由领会所承传的生存可能性而筹划自身的生存。于是，“这种回到自身的、承传自身的决心就变成一种流传下来的生存可能性的重演〔Wiederholung〕了。这种重演就是明确的承传，亦即回到曾在此的此在的种种可能性中去。”不过，重演不是重返“过去之事”，也不是让“当前”反过来联结于已被越过之事，而是与“曾在此的生存的可能性”进行建设性的对话，由此标识此在作为命运而生存。“此在并非借重演才变为有历史性的，而是因为此在作为有时间性的此在就是有历史性的，所以它才能以重演的方式在其历史性中把自己承担过来。”[①]此在正是如此这般地由“承传”而“重演”，才把自己源始本真的历史性公开出来。从而，历史的本质重心就既不在过去之事中，也不在今天以及今天与过去之事的联系中，而在此在生存的本真演历中。

由此可见，此在“并非因为‘处在历史中’而是‘时间性的’，相反，只因为它在其存在的根据处是时间性的，所以它才历史性地生存并能够历史性地生存。”“本真的向死存在，亦即时间性的有终性，是此在历史性的隐蔽的根据。”[②]此在生存在世必须面对着诸如死、

① [德]海德格尔：《存在与时间》，陈嘉映、王庆节译，北京：三联书店 1999 年版，第 436、437 页。

② [德]海德格尔：《存在与时间》，陈嘉映、王庆节译，北京：三联书店 1999 年版，第 426－427、437 页。

罪责、良知、自由、有终性等生存状态。这些生存状态一起参与此在组建生存的操心之中，成为此在生存挥之不去的条件，标明操心是此在基于时间性的生存"天命"。此"天命"对于此在是如此之不可逾越，以至于此在在追赶中构成了完整的本真演历。这就是此在源始本真的历史性。

5."此在在真理D中"

"此在的意义是时间性"，此之谓时间性是此在生存在世的源始基础。时间性是"将来"、"曾在"和"当前"三种样式的同等到时或同步呈现，"时间性是源始的、自在自为的'出离自身'本身。"[①]由时间性之"绽出"性质来看，此在的生存本质上就是"出离式"的，亦即"绽出之生存"。海德格尔由此指出，真理源始地与存在"为伍"，此在即在真理中。在具体的阐述中，海德格尔不是要撰写一部"真理概念史"，而是要检审传统"符合论"真理观的存在论基础，进而揭示真理的存在论性质。

海德格尔认为，传统真理观的基本看法可以用三个命题描述出来，即：(1)真理的"处所"是命题亦即判断。(2)真理的本质在于判断同它的对象相"符合"。(3)这两种看法滥觞于作为"逻辑之父"的亚里士多德。这些看法无微不至的影响，以至于在哲学上发动了"哥白尼式转折"的康德也深信不疑，并为之进行论证。[②]

海德格尔察觉到，"知与物的肖似"(adaequatio intellectus et rei)透露了一个消息，即符合具有"如……那样"的关系性质。一般而言，真理属于认识，而认识又与判断相勾联，从而，必须把判断("实在的心理过程")与判断之所云("观念上的内容")区分开来。由此可见，是观念上的判断内容处于符合关系之中，是这一内容与判断所指即"实在事物"之间的联系。就此需要追问：应该怎样从存在论上把握"观念上的存在者"和"实在的现成存在者"之间的关系？这

① [德]海德格尔：《存在与时间》，陈嘉映、王庆节译，北京：三联书店1999年版，第375页。

② 参见[德]海德格尔：《存在与时间》，陈嘉映、王庆节译，北京：三联书店1999年版，第247页。

个始于亚里士多德的问题为何两千多年来不曾进展分毫？究其原因，海德格尔认为，人们在着手这个问题之初就扭曲了这个问题，因为“实在的现成存在者”和“观念的存在者”未能在存在论上加以澄清就被先行地分割开来。海德格尔的意味在于：“实在的现成存在者”和“观念的存在者”原本就是共存于此在生存筹划过程之中，真得需要我们费尽心机地凑合它们吗？虽然“符合论”真理观期待着为它们的联结做出不厌其烦的证明，但是，“证明涉及的不是认识和对象的符合，更不是心理的东西同物理的东西的符合，然而也不是‘意识内容’相互之间的符合。证明涉及的只是存在者本身的被揭示的存在，只是那个‘如何’被揭示的存在者。”毋宁说，证明所指称的仅仅是同一个东西即“存在者”之间的关系，是“存在者在自我同一性中显示”。所以，“如果符合的意义是一个存在者（主体）对另一个存在者（客体）的肖似，那么，真理就根本没有认识和对象之间相符合那样一种结构。”[①]可见，“符合论”真理观陷入了“所指”（referent）与“能指”（signifier）的悖谬之中。那么，“符合论”真理观究竟是如何发生的呢？海德格尔通过区分“事情真理”和“命题真理”而逐步把我们带向问题的深处。

所谓“事情真理”，是指事情与关于事情的先行意谓的符合，亦即“物（事情）对知的适合”。“命题真理”则是指陈述与事情的符合，亦即“知与物的符合”。不消说，对真理的这种析分，大体上体现了符合所具有的双重特性。在海德格尔看来，虽然人们总是喜欢在“命题真理”的意义上言谈“符合论”，但“事情真理”却保证了“命题真理”之存在。后者只有在“事情真理”的基础上，才是可能的。这是因为“事情真理”直接地以基督教神学上帝创世观念为基本的预设前提。[②] 众所周知，以基督教为文化范导的欧洲人，在心灵深处认同全知全能的上帝是世间一切的造物主，所以，物必须与之符合的

① [德]海德格尔：《存在与时间》，陈嘉映、王庆节译，北京：三联书店 1999 年版，第 251 页。

② 参见[德]海德格尔：《路标》，孙周兴译，北京：商务印书馆 2000 年版，第 208－209 页。

那个“知”，在存在论基础上乃是指上帝的“理念”。换言之，物之所以存在，是因为它们作为“受造物”符合于上帝预先设定的理念。这就是“物对知的适合”的基本存在论含义。由此亦可推知，命题虽然不同于物，但仍然摆脱不了“受造”之命运，从而，“知与物的符合”归根结底还是指与上帝的创世计划的吻合。由于创世观念的深入人心，以至于人们虽然在形式上摆脱了这种观念，但实质上仍然对取而代之的“世界理性”设计事物之创造性深信不疑，致使“符合论”真理观还能大行其道而统治一切，只是此时的符合是指合乎“逻辑”而已。

海德格尔进一步发现，不论是“事情真理”还是“命题真理”，所思的目标都是作为“正确性（Richtigkeit）”的真理，并从此出发来想象真理的本质。可是，尽管“事情真理”意味着现成事物与其“合理性的”本质概念的符合，但人们总是热中于“命题真理”所指称的正确性即“陈述的正确性”，并毫不犹豫地将之“先行设定”为真理的本质。海德格尔指出，“这就形成一种假象：仿佛这一对真理之本质的规定是无赖于对一切存在者之存在的本质的阐释的——这种阐释总是包含着对作为 intellectus〔知识〕的承担者和实行者的人的本质的阐释。”[①]于是，“真理是知与物的符合”就被目之为关于真理之本质的公式，其普遍有效性似乎任何人都可以立即能够洞明。

对于把握真理之本质而论，这里的分析所具有的关乎问题根本之重要性的提示在于：其一，人们实质上把真理的概念局限于“命题真理”，真理的意义纯全维系于命题真理的陈述正确性。而且，这种正确性被看成是自明的东西，由其成为真理的本质被视为天经地义，对真理的探究遂就止之于此。从而，人们就没有疑虑地接受了“符合论”真理观，根本没有想到要追问正确性之根由。从真理的存在论意义之展开而论，这注定是一个决定性的停滞。正确性仍然面临着就其何以可能的向度所进行的追问，由此才能真正崭露其得以成立的根基，从而呈现真理的本质。其二，既然人是一切知识的“承

① ［德］海德格尔：《路标》，孙周兴译，北京：商务印书馆 2000 年版，第 210 页。

担者"和"实行者",那么显而易见的是,只有从人出发才能明了知识发生之根据以及知识本身的秘密。这就彰显了知识的存在论之基础,由此显示了领会真理之本质的前景。而且,海德格尔点破了阐释真理之本质与阐释"一切存在者之存在的本质"的相关性,毋庸置疑地指示了问题之被深入的方向:在领悟此在中把捉真理之本质。换言之,真理与此在是必须一并提起的,此在在世之操心乃是真理的源始基础。

一方面,海德格尔从追问陈述正确性得以可能的根据中申说真理的本质。

按照海德格尔的分析,在真理就是陈述与事情的符合中,符合并不是不同物之间的一种"物性上的同化",而是"取决于在陈述与物之间起着作用的那种关系的特性"。海德格尔把这种关系指证为"表象"关系。就是说,有所表象的陈述按照被表象之物所是的那样说其所说,让被表象之物摆到面前,在陈述对面站立着而为对象。在这种情势下,陈述就具有了符合的性质,就有正确性。然而,被表象之物要成为对象,既要横贯一个"敞开的对立领域",又要自我驻足为自己所是者。这个"敞开域"尤为要紧。它的"敞开状态"不是由表象所创造的,毋宁说乃是表象的前提。换言之,正是这一"敞开域"使表象和对象发生了牵连。海德格尔认为,在"敞开域"中敞开自己的东西就是"在场者",也可称之为"存在者"。存在者敞开自身而成其为存在者,其行为就处于开放状态,从而能够显露自己而成为可言说的。存在者向"表象性陈述"呈现自己时,后者便服从指令而"如其所是地"言说存在者。"如此这般指引着的言说便是正确的(即真实的)。如此这般被言说的东西便是正确的东西(真实的东西)了。"[①]可见,存在者行为的开放状态赋予陈述以正确性,并先行确定了表象性符合的标准。这一使陈述的正确性得以可能的东西,才必然具有更源始的权利而成为真理的本质。在海德格尔的语境

① 参见[德]海德格尔:《路标》,孙周兴译,北京:商务印书馆 2000 年版,第 212－213 页。

中，敞开自身绽出地生存乃是此在的存在方式，行为的开放状态乃是此在向来就有的结构。在这种意义上，真理与此在的关联乃是不言而喻的。

问题的这种理解，必定还要继续追究行为之开放状态能够先行确定符合之标准的根据。海德格尔认为，进入"敞开域"而保持开放状态的行为是自行开放，如此也才能够进入"敞开域"。既然是自行开放，则这种行为就是"自由存在"。正是这一"自由存在"指证迄今未曾得到把捉的自由之本质。基于此，"作为正确性之内在可能性，行为的开放状态植根于自由。真理的本质乃是自由（*Das Wesen der Wahrheit ist die Freiheit*）。"[①]这就是说，真理的本质不在命题之中。虽说如此理解已使问题得到了深入，但为何人们一直没有认识到真理的这种本质呢？在海德格尔看来，其原因在于人们养成了一个最顽冥不化的先入之见：自由是人的一个特性。由于特性之于人可增可减，可多可少，可显可隐，所以，自由之于人就被看成是时可有时可无的东西，自由受到轻视自然在情理之中，从而在自由和真理之间造成了持续的"失语"。此乃大谬，自由岂能是人的特性？促使行为向着"敞开域"而开放的自由乃是"让存在者成其所是"，"让存在者存在"。所谓让存在，无非就是把在场者带向在场，参与到"敞开域"及其敞开状态中，使其成为展开着的绽出。于是，自由显示自身为进入存在者之被解蔽状态的展开，是绽出的让存在者存在，是存在者之被解蔽状态和解蔽过程。这才是自由的真正本质。如果联想到此在绽出生存之本质，我们从此当能有所领会，真理、自由、此在原本就是一个东西。

另一方面，海德格尔从根究真理的源始性入手阐明了真理的存在论基础。

海德格尔认为，在古希腊哲学家那里，λογοζ 的基本含义是"话语"，是要把言谈时话语所及的东西公开出来，让人看，这就涉及到真假问题。而"真在"则是指把话语所及的存在者从其掩蔽状态拿

① [德]海德格尔：《路标》，孙周兴译，北京：商务印书馆 2000 年版，第 214 页。

出来，让人把它当作去除掩蔽状态的东西来看。于是，αληθεια 即“去蔽”就属于 λογοζ 。由此可知，λογοζ 本身并不是真理的“处所”，真理乃是其中所蕴涵的“解蔽”和“无蔽”的结构和要求。[①] 据此，海德格尔认为，使“真在”这种揭示活动本身成为可能的东西，肯定在更为源始的意义上是“真的”。海德格尔深入到生存论存在论基础的一度中。

海德格尔的意图非常清楚。“被揭示的东西”是第二位意义的真，“进行揭示的”才是第一位意义的真亦即本真。我们知道，唯有此在才追赶“绽出之生存”的天命，本真地进行揭示活动的乃属于此在。由于此在“绽出之生存”具体表现为以“现身”、“领会”、“话语”、“沉沦”等“展开状态”，揭示“世内存在者”必定是此在操劳在世之所求，因而，随着此在的“展开状态”并通过这种状态才有“被揭示状态”。这样，“只要此在作为展开的此在开展着、揭示着，那么，它本质上就是‘真的’。此在‘在真理中’。”[②]可见，真理乃是此在的一种存在方式，真理现象源始本真的基础由此而崭露出来。既然如此，真理就不是“符合论”意义上的可以用范畴把握的“现成”的东西，而是缘起于此在操心在世的生存建构。

“此在在真理中”，这是真理之生存论存在论基础的简要归结，表达了重要的生存论意义。它标明：在源始本真的意义上，真理乃是此在的展开状态；此在一向寓于世内存在者之中，其展开状态就包含着世内存在者的揭示状态；此在总是向着自己最本己能在筹划自身，这种本真的展开状态乃是此在“生存的真理”；此在当下和通常失落于自己的“世界”，其“实际状态”中包含有封闭和遮蔽，故此在同样源始地在真理和不真中。[③]

① 参见［德］海德格尔：《存在与时间》，陈嘉映、王庆节译，北京：三联书店 1999 年版，第 38－39、252 页。

② ［德］海德格尔：《存在与时间》，陈嘉映、王庆节译，北京：三联书店 1999 年版，第 254 页。

③ 参见［德］海德格尔：《存在与时间》，陈嘉映、王庆节译，北京：三联书店 1999 年版，第 254－256 页。

一旦道破了真理的生存论存在论基础,则“符合论”真理观的存在论谱系也就昭然若揭。在海德格尔看来,此在的展开状态本质上包含有“话语”,此在总是要道出自身,具体表现为此在往往在命题中就被揭示的存在者的情况道出自身。被道出的东西虽说是此在世内上手之物,但终究因为与存在者有联系遂被看成是现成事物。于是,起揭示作用的命题同存在者的联系就被归结为现成东西之间的联系,从而就获得了现成的性质。就此而言,“某某东西的被揭示状态变成了现成的一致性,即道出的命题这一现成东西对所谈的存在者这一现成东西的现成一致。”在这种情况下,揭示状态(真理)就成为现成东西之间的一种现成联系,就成为两个现成东西的现成符合。① 既然是现成东西之间的符合,那么,真理就是可以用命题来表达和规定的东西,命题就被当作真理的处所。可以看出,海德格尔在生存论存在论基础上对真理本性的论说,不仅揭穿了“符合论”真理观的虚妄和悖谬,而且表达了终结这种真理观的可能性和前景。

6.“思想的任务”

从以上分析我们可以发现,海德格尔的哲学之思,与近代思辨哲学有着天壤之别,毋宁说是要彻底清算近代思辨哲学由存在论根基处开始的虚妄与疏漏。不要说基本旨趣,就是所使用的语词,海德格尔皆别具一格,毫不妥协地与近代思辨哲学以及受到此种哲学观影响的据说是当代哲学区别开来——首要是存在论原则上的划界。这种彻底性就连比康德的“理性批判”走得还要远的胡塞尔也不能比拟,以至于传统形而上学只是在海德格尔这里被不可移易地终结了。海德格尔切近人的感性生活的深思,建构了生存论的存在论境域,树立了新的思想路标,用以阐明哲学如何才能真正成为人类的精神家园。可以说,海德格尔书写了人类精神发展史上最激动人心的一章。

的确,海德格尔著作难以理解的程度远远超过了以往最为晦涩

① 参见[德]海德格尔:《存在与时间》,陈嘉映、王庆节译,北京:三联书店1999年版,第257-258页。

的哲学著作,海德格尔被视为有史以来最难懂的哲学家之一不能说与此无关。这也是海德格尔遭到误解、曲解乃至被人诟病的重要原因。例如,有人根据海德格尔十分突出地重提存在问题以及倡扬存在的意义,便把海德格尔称为"存在主义"者,尽管海德格尔本人拒绝接受而自称为"存在哲学",但这一称谓至今仍在流行;有人根据海德格尔的语言表达风格,特别是其使用诸如"操心"、"畏"、"绽出之生存"、"天命"等新的语词,便把海德格尔称为"非理性主义"者。应该说,诸如此类的评价确实可以从海德格尔文本中找到某些证据,海德格尔所遭遇的这些解读也不全是偏离其思想特质的捏造。但是,我们理当承认,不管是赞成还是批评,海德格尔哲学毋庸置疑引起了全世界众多哲学家的关注,海德格尔的影响已然超出了哲学领域,海德格尔研究仍是当今富有生命力的思想景观。这些现象究竟说明了什么?合理的答案应当是:它们无一例外地证明了海德格尔思想的发展前景,尤其相关于海德格尔所描述的"思想的任务"。

深入于海德格尔的问题域,我们可以发现,海德格尔研究前苏格拉底时期的哲学、研究尼采,并不是为了复原曾经发生的思想历程之原貌,止于在思想史博弈中霸占地盘,从此固步自封自娱自乐;海德格尔也没有自以为是,极尽剪裁之能事,让思想史研究成为训练自己后见之明的试验场。海德格尔追问存在的意义,旨在本真地启明当代人的现实生存希望;海德格尔追究存在的历史,旨在全面地判断当代人生存境况的性质;海德格尔阐扬存在的真理,旨在源始地挑明当代问题的解决方向以及当代人的文化归宿。一言以蔽之,海德格尔自始至终都在关注当代的问题,都在切近地思考当代人的生活意义和前景。正是这样,海德格尔故意使用与以往哲学根本不同的语词,借此来颠覆传统形而上学的话语方式,破除人们浸淫其中深受其害却不能超脱的"概念拜物教"。正是这样,海德格尔打破了思辨哲学对思想的垄断权,不再是像思辨哲学那样代替人们进行思想,而是让思想回归其源始出生地,让人们在筹划自己的实际生活中学会思想、守护思想乃至享受思想的快乐。这就是海德格尔在生存论路向上揭示出来的思想的任务。于是,与思辨哲学"概

念帝国主义"强迫人们消费它们的"思想"相比较，海德格尔则真切地鼓励人们掌握思想的主动权，把思想当作自己的事情，过着有思想的亦即自己思想的生活。所以，"海德格尔宣称，当他以那种似乎非常独断的方式使用语词时，当他将语词连缀成一条由连字号构成的古怪链条时，他实际上正在返回语言的源泉，即要实现人类言谈的本真的意图。"[①]这一本真意图的主旨在于标明：语言是存在的家，以时间性为生存可能性条件的此在凭借当下绽出之生存的方式看护着这个家，守护着存在，思想则让自己为存在所占用而道说存在之真理。在这种情况下，哲学就能够克服近代思辨哲学所鼓吹的只有哲学才是"智慧之学"的自大狂，通过扎根于存在（此在之现实生存）之中的思来复归于"爱智慧"这一原初形式，在阐述此在实际生存故事中促进此在精神家园的建构，以此确证自身现实存在的正当性。

总之，不管海德格尔哲学思考是否有缺陷，也不论海德格尔遭到了何种非议，海德格尔的影响是不可否认的。"在当代的理性争论和语言反省中，我们几乎找不出任何一块未曾受到海德格尔影响——即使它只是一种应被拒斥的力量——的处女地。由是，我们认为，如下这个早已被人们耳熟能详的断语绝非虚妄：正如尼采对本世纪初公众情感所具有的那种决定性影响一样，海德格尔将把二十世纪后期的西方思想置于他的羽翼之下。"[②]海德格尔如此这般的影响无可辩驳地把生存论哲学路向的合法性和可靠性标识出来。

三、当今马克思主义哲学范畴研究的思想划界

马克思之后的西方哲学，可谓流派纷呈诸说蜂起，提出了很多打动人心的真知烁见，上文撮要式分析当使我们获致一个基本的把

① [美]乔治·斯坦纳：《海德格尔》，李河、刘继译，北京：中国社会科学出版社 1989 年版，第 12－13 页。

② [美]乔治·斯坦纳：《海德格尔》，李河、刘继译，北京：中国社会科学出版社 1989 年版，第 236－237 页。

握。可以相信，当代西方哲学家的思考，反映并引导了当代西方人在资本文明境遇中的精神生活，毫无疑问拥有非常可靠的根据来展示和保持其现实的发言权，以及由之而来的影响力。不可规避的是，这种影响状态尤其随着资本原则在全球范围内不可逆转地展开而到处渗透。正是这样，以课题化的方式来探究马克思主义哲学范畴及其当代发展，我们理当需要关注当代西方哲学所生产的学术资源，积极地利用或借鉴其中的洞见。这种要求尤其与马克思主义哲学范畴这一课题化研究本身有着不能忽略的关联。

正如我们所揭示的，在各具特色的个性化研究中，当代西方哲学家却有一个共同的目标，就是把批判矛头指向近代哲学意识内在性的存在论原则，以及这一原则的实际贯彻所制造的思辨专制，毫不妥协地终结近代哲学以范畴演进为动力机制的哲学观。海德格尔就明确区分了“存在”的“范畴”性质与“生存论性质”，弘扬生活世界的本源优先，开启了哲学服务于当代人重建精神家园的发展道路。这样一来，在当代语境中研究马克思主义哲学范畴问题，由于范畴研究被西方近代哲学发挥到极致状态，因之这项研究如何厘清与西方近代哲学的关系，就不仅仅是一般意义上的学术努力，而本质重要地关乎于能否真正贯彻和推进马克思主义哲学，因为在范畴研究历史性地打上了近代哲学的思想烙印的情形下，我们不可避免地需要面对近代哲学先期提出的观点，肯定要遭遇近代哲学作为先入之见而来的纠缠。于是，当代西方哲学对于我们的实际意义，并不在于引进或借鉴某些合理的观点和认识那样地简单，而是具有存在论原则高度的重要性。众所周知，以德国古典哲学为最高成就的近代哲学是马克思哲学思考的重要思想来源，但毋庸置疑的是，从马克思发动的哲学革命来看，在马克思与近代哲学之间，始终有着存在论原则上分殊一事，只有在这件事情得到澄清和掌握的前提下，才能在马克思的路向上谈论以往思想资源的继承问题，才能高扬马克思的思想，让马克思思想本来就有当代性在当代境遇中真正出场。就此而言，当代西方哲学自觉不自觉地呼应着马克思曾经进行的哲学革命，讲述着马克思曾经叙说的现实生存故事，并已然结

合当代条件做出了深化，而这一切都是以极其重要的理论划界为前提。毫无疑问，这正是当代西方哲学给我们带来的弥足珍贵的启示。

其一，关于马克思主义哲学性质的评价标准。

对于马克思主义哲学性质的评价，传统的判断就是认为马克思主义哲学是科学。这种判断至今仍主导着我们对马克思主义哲学性质的认识，指引着我们对马克思主义哲学性质的期望和建设。应当承认，这种判断能够提出并扎根于人们的心智世界，是有其充分理由和根据的，由此标识其存在的合理性。当然，在严格的意义上，把马克思主义哲学指认为科学，不过是一个比喻的说法。它既高度肯定了马克思主义经典著作家追求真理的执著精神，又昭示了对待马克思主义哲学的基本态度。这表明，用科学的眼光和标准来看待马克思主义哲学，或者说，如果非得要把马克思主义哲学当作科学，那么，如此这般的“科学标准”只能是一个“规范性”原则，是一个如何对待马克思主义哲学的指导性或约束性原则。但是，在实际运用中，事情却变了样，“科学标准”被人们当作“构成性”原则，用于马克思主义哲学内容的创制。更有甚者，从 19 世纪后半叶开始，实证科学获得了迅猛的发展，并与资本力量形成了强势联合，借助资本力量而不可阻挡地向世界各地以及人类生活的各个方面扩张和渗透。科学转化为技术而应用于生产，给人们带来了有史以来最为繁华的物质生活。正是科学创造的人们可以直接感觉得到的巨大成就，让人们从实证科学中获得了生活的信心和热情，以实证科学为标准来衡量一切，以至于人们在日常生活中把实证科学看作是行为的规范和生活的向导。人们已然不知不觉地处于实证科学的规约之中，实证科学进而发展成为制度化的存在，以实证科学为样板来筹划现实生活便成为整个社会的风尚。这就是马尔库塞和哈贝马斯等人所描述的科学技术作为意识形态的存在图景。不消说，在如此这般的时代境况和文化氛围中，用“科学标准”来对待马克思主义哲学当然是切中肯綮的选择。

问题在于，科学不论有多么大的力量，科学技术在当代的辉煌

不论达到了何种程度，都不能改变其本来就是人的创造物的真相。从根本上说，科学的存在意义并不是自明的，而是深深地植根于人的现实生活之中，在现实生活过程中不断地生成和呈现。在这方面，马克思有着独具慧眼的洞察。

马克思指出："科学只有从自然界出发，才是现实的科学"。这里的"自然界"需要予以辨析。谁都不能否认"外在自然界"对于人的现实生存的巨大意义，但外在自然界不可能直接地就能满足人的需要。人总是要在对"自身生活有用"的意义上作用于外在自然界，扬弃外在自然界的自在形态，使之合乎人的意愿为人服务。这样一来，在人的现实生活过程中，"外在自然界"本质重要地被提升为"人本学的自然界"，就成为人的"无机的身体"，成为另一个"感性地存在着的人"。于是，自然科学只有探究这种意义的自然界才有现实性，人的"现实生活过程"毋庸置疑地成为自然科学的生存根基。正因此故，马克思不仅明确提出"人是自然科学的直接对象"，以及"自然界是关于人的科学的直接对象"，而且还坚决地把以为"生活"和"科学"具有不同基础的主张斥之为"谎言"。①

不仅如此，马克思还指出："在思辨终止的地方，在现实生活面前，正是描述人们实践活动和实际发展过程的真正的实证科学开始的地方。"②在此，马克思毋庸置疑地提示了三点：第一，人的现实生活是逻辑思辨的根由，思辨的秘密就在人的现实生活之中，由此暴露了逻辑思辨的源始出生地，以及之于现实生活的相对性和有限性。第二，"真正的实证科学"亦即自然科学，乃是对人的现实生活过程的不同方面和不同程度的探究，无非是人生存在世的筹划样式。自然科学的"神圣"使命由此见出。第三，自然科学在人的现实生活面前"开始"，意味着自然科学"生命之旅"的启程。如此，自然科学才真正操持着自己的本务，获得安身立命的"许可证"。就此可以说，正是人的现实生活需要，才是自然科学得以存在和发展的基

① 参见《马克思恩格斯全集》第 3 卷，北京：人民出版社 2002 年版，第 272、307 - 308 页。

② 《马克思恩格斯选集》第 1 卷，北京：人民出版社 1995 年版，第 73 页。

本理由,实证自然科学的源始根据由此一目了然。

显而易见,依照马克思的洞见,把科学作为终极标准来运用,实际上是把一个本身需要加以说明的东西当作说明其他东西的根据,这是不折不扣的本末倒置。从历史和现实的双重向导来看,我们必须承认,实证科学的存在价值并不是无限的,而是有限度的;实证科学的存在意义并不是自明的,而是需要不断予以阐发的。既然如此,如果仅仅停留于实证科学的视界来要求哲学,就毋庸置疑地把哲学下降到实证科学的水平,最终就必定使哲学成为实证科学的学徒而遑论自身存在的自律性——实证主义的思维历程及其终局堪称是有力的佐证,而当代哲学以生活世界本源优先为思考方向的思想家却开辟了一条充满希望的哲学康庄大道。这标明,用实证自然科学的眼光和方法来探究马克思主义哲学问题,不仅无可辩驳地有悖于马克思的思想,而且必定因其在一般的意义上把哲学引向歧途而有损于马克思主义哲学的形象。正因此故,在理解和贯彻马克思主义哲学是科学这一思想时,或者说,在处理马克思主义哲学与科学的关系时,我们理当具备富有原则高度意义的划界意识,既要充分吸收实证自然科学的积极成果和方法,同时坚决拒绝充当实证自然科学的工具和附庸。

其二,关于马克思主义哲学的提问方式。

黑格尔说过,哲学是把握在思想中的它的时代,这是说哲学总是对时代现实问题的解答。马克思也明确指出:"问题就是公开的、无畏的、左右一切个人的时代声音","问题就是时代的口号,是它表现自己精神状态的最实际的呼声"。[①] 可以说,本真地倾听时代的呼声乃是哲学的基本职责,切入时代问题的核心是哲学的基本追求。当然,哲学视野中的问题并不是日常生活中的经验问题,哲学问题域有其特殊性。只要简要地浏览古今中外的哲学发展史,我们就能发现,各个时代的哲学所讨论的问题大体相同,几乎都在探讨同一个问题,都是为了现实生活的幸福和完善、为了人的现实生存。不

① 《马克思恩格斯全集》第40卷,北京:人民出版社1982年版,第289页。

同时代的哲学家对这等问题的解答,归根结底都是以对于"存在"问题的态度而表现出来。不过,即便是公认最为出色的哲学家也始终处于自我怀疑的状态之中,所以,"存在"的问题始终悬而未决,没有定论。就像石里克所说的,"哲学事业的特征是,它总是被迫在起点上重新开始。它从不认为任何事情是理所当然的。它觉得对任何哲学问题的每个解答都不是确定或足够确定的。它觉得要解决这个问题必须从头做起。"[①]如果仅从外在表现形式来看哲学几千年的发展,哲学似乎是在原地踏步,没有什么进展。殊不知,这种状况正是哲学问题域独特的特征——虽然所要解决的问题形式上相同,但每一时代的哲学都是以自己时代的方式切入现实生活世界,提出"存在"的问题,展示一条不同的哲学运思之路。就是说,哲学之提问方式的演变,才把哲学的发展和演进标识出来。正是这样的缘故,最古老的哲学观点,只要是对当时那个时代人的实际生存境况的思考,都能在当代不断地被提起,重现其意义。同时,对于以往哲学的超越,首先需要在提问方式上与之有所区分,因为在不同的提问方式中,"存在"问题的性质是有天壤之别的。就此可以相信,如果毕竟不能否认马克思针对西方近代哲学发动的哲学革命,那么,我们自然需要高度关注马克思理论思考的提问方式,并从当代西方哲学所提供的经验中加深理解。

近代哲学从思维"内在性"出发,坚信理性神圣,坚信思维万能,坚信人们生来就是一个思维者并只是以这样的身份而生存在世。黑格尔就有一个近乎宣言性质的论断:"凡是应当在世界上起作用的、得到确认的东西,人一定要通过自己的思想去洞察;凡是应当被认为确实可靠的东西,一定要通过思维去证实。"[②]正是相信并借助于思维力量,近代哲学颂扬"人是理性的动物",用思维范畴表述存在,迷执于"存在是什么"的提问方式,追求确定性的体系化的知识。正如前文所交代的,当代西方哲学则与之相反,特别是海德格尔之

① 参见[德]石里克:《哲学的未来》。转引自《哲学译丛》1990 年第 6 期。

② [德]黑格尔:《哲学史讲演录》第 4 卷,贺麟、王太庆译,北京:商务印书馆 1978 年版,第 60 页。

后的哲学家，大都使用“存在何以可能”的提问方式，张扬人的现实生存的自我决定性。这一提问方式明确划定了哲学致思的地盘，不是满足于事实层面的“是”或“不是”的抽象议论，而是致力于思考和揭示存在的生成性和开放性，这就毋庸置疑地把人视为哲学的中心，讲述人的现实生存故事，让哲学承担本来就应当承担的任务。于是，近代和当代的西方哲学探究人的问题，就分别按照“人是什么”和“人何以可能”的方式来发问。

比较起来，按照“人是什么”的提问方式，无论问人是什么，我们都已然指望着一个先在的目标，要求人持之以恒地予以追求和坚守。这样一来，人仅有一个典型特性——现成性，人就不折不扣地成为可以“订造”之物。毫无疑问，此种提问不仅错失了人的本真之性，而且恰恰堵塞了人通过自身而生存的正确道路。按照“人何以可能”的提问方式来想人，首先直接彰显了人的自我创生性以及人的生存不可辩驳的敞开性。我们由此所看到的人，就不是万众一面的模式化，而是各个有别的特殊性，是充满生气的感性生命。可以相信，如此表达的才是人的现实生活过程的现象实情。在这种情况下，不只是道说人的问题获得了合法的视野，而尤为重要的在于这种道说终结了对人的问题的臆造，真正来到了人的切近处。这样说来，马克思所说的“个人怎样表现自己的生活，他们自己就是怎样”的论断，正是从“人何以可能”的视角出发。就此可知，借助于当代西方哲学的思考，我们无疑能够更加深入地开掘和把握马克思的深思。

其三，关于马克思主义哲学的实践观。

高度认同实践观的地位，这是当代中国马克思主义哲学研究所形成的最为重要共识。然而，在时下“实践”这个词被频繁使用并已然构成了一种学术时髦时，我们仍然需要追问：马克思在哲学上强调实践，到底是什么性质的工作？应该是什么性质的工作？或许有人认为此等再简单不过的问题在今天已无发问的必要，但是，在曾经盛行的依靠定义来帮助思考的流俗做法至今仍被大量地采用、以至于很多研究在起始处依然沉湎于定义“实践”的情况下，此类追问

就不仅仅是必要的，而且具有不可延宕的迫切性。

真正说来，当代中国的马克思主义哲学研究高度关注马克思的实践观，实质上是对传统马克思主义哲学体系的反拨，特别相关于传统体系对马克思哲学存在论的解读。众所周知，传统体系以“物质”作为马克思主义哲学的逻辑起点，以“世界物质统一性”原理作为马克思主义哲学的理论基石，虽然正确指出了马克思哲学的唯物主义性质，但却在没有马克思本人文本支持的情况下把“物质本体论（存在论）”指派给马克思，就令人遗憾地在存在论领域偏离了马克思的境域。所谓从“物质”出发，实则是从抽象概念出发；所谓以“物质”为基础，实则是以抽象概念为基础。不必讳言，如此这般论断所蕴涵的存在论性质，恰恰属于由黑格尔集大成的西方近代理性形而上学，是近代哲学思维“内在性”存在论原则的一种典型的表达。既是这样，用“物质本体论”来指称马克思哲学，即使人们把“物质”想成是现实的有形的物质东西，也不可避免地陷入了话语与视野断裂的悖论之中：一方面，我们高扬马克思针对西方近代哲学思维“内在性”存在论原则的哲学革命，另一方面却用最纯正的西方近代哲学存在论话语来思考、论证、叙述马克思的哲学革命。由此可知，传统体系对马克思哲学的解读，在关乎于问题之根本的存在论原则上，不仅没有达到马克思的原则高度，相反却错估了马克思哲学的性质，把马克思哲学划归于近代哲学的存在论谱系。正是囿于存在论原则上的欠缺，以至于恩格斯当年的提醒并没有得到应有的重视。恩格斯说：“世界的真正的统一性在于它的物质性，而这种物质性不是由魔术师的三两句话所证明的，而是由哲学和自然科学的长期的和持续的发展所证明的。”[①]尽人皆知的是，传统体系的“物质本体论”把恩格斯所说的需要加以证明的东西当作进行证明的根据，这是真正的误读。就此而论，扬弃传统体系对马克思存在论原则的“近代阅读”，就成为当代中国马克思主义哲学研究的重中之重。正因此故，改革开放以后中国的马克思主义哲学研究与马克思

①《马克思恩格斯选集》第3卷，北京：人民出版社1995年版，第383页。

实践观的照面,决定性地属于存在论意义上的理论自觉。就是说,我们对马克思实践观的再度关注,根本不能看成是处于众多理论博弈中所选择的一种解读策略,不能简单地视之为讨论马克思哲学的一个原理,更不能盲从于传统体系的阐释方向,而是本质重要地需要在存在论领域实现基本原则的彻底转向。

在马克思的文本中,马克思把"实践"提升为哲学存在论原则,既是对近代哲学思维"内在性"存在论原则的清算,更是新的存在论境域的开启。《关于费尔巴哈的提纲》的第一条当能使我们真切感受如此推陈出新的思想变革:"从前的一切唯物主义(包括费尔巴哈的唯物主义)的主要缺点是:对对象、现实、感性,只是从**客体**的**或者直观**的形式去理解,而不是把它们当作**感性的人的活动**,当作实践去理解,不是从主体方面去理解。因此,和唯物主义相反,**能动的**方面却被唯心主义抽象地发展了,当然,唯心主义是不知道现实的、感性的活动本身的。"[①]

这段耳熟能详的论述至少蕴涵着这样的信息:(1)马克思明确把"感性的人的活动"或"人的感性活动"表述为"实践",这正是马克思视野中的"实践"。(2)"感性活动"或"实践"已然成为马克思与以往哲学的根本分界点,而且被马克思当作哲学的存在论原则。(3)马克思由"感性活动"与以往哲学进行存在论划界的同时,又表露了把以往哲学所蕴涵的合理的积极的成果据为己有的理论境界。(4)马克思开辟了一条全新的哲学路向,由领悟"感性的人的活动"而彰显现实生活世界的本源优先,从而解构了思维"内在性"作为存在论原则的虚妄性,让哲学回到了自己的源始根据地。

可以说,马克思的深思乃是具有关乎根本之意义的伟大创制。

(1)实践不是与"理论"相对立的概念,而是前概念的人的存在。伽达默尔曾经敏锐地指出:"今天的人们倾向于把实践定义为和理论对立的东西。人们在用*实践*一词时有着一种反教条的意味,怀疑

① 《马克思恩格斯选集》第1卷,北京:人民出版社1995年版,第54页。

自己对某些还没有任何经验的东西仅有理论和生搬硬套的知识。"①以马克思的深思为参照，这种对实践的理解已有偏颇之处，若是以之来解读马克思，就肯定是悖谬之论。按照马克思，意识在任何时候都只能是被意识到了的人们的现实生活过程，而人们的现实生活过程就是"实践"，从而，意识在起源和根据两个向度上皆是继起性质的，实践不可辩驳地具有先在性。由此可以说，没有理论概念却有人的感性活动即实践，实践是概念干扰或概念污染发生之前的存在；尽管人的感性活动避免不了理论概念的运用或纠缠，但概念终究是在人的感性活动中才有其来由。就此而言，把实践当作与理论对立的东西，虽说看到了两者的不同，但却把实践与理论相提并论，并且注定还有从理论来推想实践之嫌。

（2）诸如劳动或生产等等具体活动是人的感性活动的表现，不能与实践相等同。人的感性活动有多种表现形式，当然有必要从其表现形式来予以理解，但肯定不能因此就把实践归结为自己的表现形式。这是不容争辩的定则。可是，把实践与劳动或生产划等号，正是当下比较盛行的做法。要害在于，有人据此就试图论证劳动或生产是马克思主义哲学的出发点，进而可以引申是马克思主义哲学的存在论原则。可以肯定，如此推断不仅让实践降了格，而且贬抑了马克思实践原则的存在论意义。如果考虑到当代劳动的技术化特质，我们更有责任阻止这种把实践等同于劳动的退化理解。在当代丰裕社会，科学技术已然渗透到社会生活的各个方面而成为"第一生产力"，以至于科学技术成为当代社会的意识形态，成为人们判断是非的标准，甚至被人们图腾化。既是这样，当代情境下的人类劳动，不仅人们的心理预期或理论阐释，就是其现实展开和实际运行，都注定要以技术化为归宿，而且是程度越高越好。劳动技术化带来了技术理性在当代的大行其道，人的存在被边缘化。结果，在现实生活世界，劳动游离于人的感性活动，被还原为可以计算的数

① [德]伽达默尔：《科学时代的理性》，薛华等译，北京：国际文化出版公司 1988 年版，第 61 页。

量单位，充当了资本实施统治的工具。在这种情况下，倘若固执于如此变了质的劳动，并用之指代人的感性活动即实践，岂不正是马克思所批判的那种“无批判的实证主义”吗？唯其如此，我们就更应该坚定不移地依循马克思的深思，点明劳动在当代情境中是其所是的发展前景，从而能够成为确证和观照人的感性活动的可靠依据。

（3）实践是无须定义的，实践原本就是自明的。从理论上审视时下对马克思实践原则的误解，很大程度上与人们痴迷于“下定义”的理解方式有关。如此判断不应被视为要全盘否定“下定义”方法，而是旨在提醒要高度重视和区分这种方法的运用范围和限度。一般而言，下定义方法的实际展开，总是要有一个先决条件，即被定义对象处于未知状态——至少也是模糊不清的，最终通过下定义者的主观能动性，这个被定义的对象获得了内涵，从而可以现实地出场。这样说来，下定义方法毫无疑问不能适用于阐述人的感性活动或实践。原因在于：第一，根据马克思的论说，人的感性活动与人俱在，纯属人的自发性，原本就明如白昼，虽然会遭到扭曲或遮蔽，但解蔽而使之澄明的办法显然不是下定义这种方法所能担当的。其二，定义结果的获得，得益于下定义者的思维劳作。没有这样的思维过程，被定义对象仍然朦胧不知。易言之，正是下定义者的主观能动性支撑着我们对被定义对象的了解。不消说，这是思维“内在性”的真实运用，毫无疑问归属于近代哲学的存在论谱系，更是马克思坚决予以解构的东西。至此显而易见，用下定义的方法来对待实践，不仅无助于我们的理解，反而真正是对人的感性活动即实践的非法僭越，打开了返回近代哲学存在论的方便之门。

总的说来，我们用不容忽视的思想划界来指证当代西方哲学的启示，显然不是全面评价，而是从我们论题的主旨出发做出的判断，是确保我们行走在马克思开辟的哲学路向上的基本要求。这不过是要表明，我们从事马克思主义哲学范畴研究，首先毕竟要在存在论原则上毫不妥协地与西方近代哲学划清界限，而深入于当代哲学语境乃是必要的思想行动，这能够使我们获得更为直接的思想参照。与此同时，当代西方哲学家是面对当代西方发达社会的“事情

本身”进行理论思考和创造的，尽管当代中国迈上了西方社会曾经经历过的现代化发展道路，并正以不可延宕之势追赶着肇始于西方的现代性，但所要面对和解决的“事情本身”肯定不同于西方发达社会，因而，我们就不能以简单移植的态度来对待当代西方哲学，也不可能运用如此这般的思想暴力而能构建当代中国的精神动力。就此而论，我们强调思想划界的重要性，不仅切合思想史所发生过的现象实情，而尤为关键的是为了突出“守护思想”这一哲学之原初寓意。这无疑是我们思考和探究马克思主义哲学范畴必须持守的具有原则高度意义的基本纪律。

主要参考文献

一、著作

《马克思恩格斯全集》第1卷,北京:人民出版社1995年版。

《马克思恩格斯全集》第2卷,北京:人民出版社1957年版。

《马克思恩格斯全集》第3卷,北京:人民出版社2002年版。

《马克思恩格斯全集》第40卷,北京:人民出版社1982年版。

《马克思恩格斯选集》第1－4卷,北京:人民出版社1995年版。

《列宁选集》第1－4卷,北京:人民出版社1995年版。

《列宁全集》第18卷,北京:人民出版社1988年版。

《列宁全集》第55卷,北京:人民出版社1990年版。

《毛泽东选集》第1－4卷,北京:人民出版社1991年版。

《毛泽东文集》第6、7卷,北京:人民出版社1999年版。

《邓小平文选》第1、2卷,北京:人民出版社1994年版。

《邓小平文选》第3卷,北京:人民出版社1993年版。

《江泽民文选》第1－3卷,北京:人民出版社2006年版。

列宁:《哲学笔记》,北京:人民出版社1993年版。

[德]康德:《未来形而上学导论》,庞景仁译,北京:商务印书馆1978年版。

[德]康德:《纯粹理性批判》,韦卓民译,武汉:华中师范大学出版社2000年版。

[德]康德:《判断力批判》,邓晓芒译,北京:人民出版社2002

年版。

[德]黑格尔:《哲学史讲演录》第4卷,贺麟、王太庆译,北京:商务印书馆1978年版。

[德]黑格尔:《哲学史讲演录》第2卷,贺麟、王太庆译,北京:商务印书馆1960年版。

[德]黑格尔:《精神现象学》上下卷,贺麟、王玖兴译,北京:商务印书馆1979年版。

[德]黑格尔:《小逻辑》,贺麟译,北京:商务印书馆1980年版。

[德]路德维希·费尔巴哈:《费尔巴哈哲学著作选集》,荣震华等译,北京:商务印书馆1984年版。

[德]海德格尔,《面向思的事情》,陈小文、孙周兴译,北京:商务印书馆1999年版。

[德]海德格尔:《路标》,孙周兴译,北京:商务印书馆2000年版。

[德]海德格尔:《存在与时间》,陈嘉映、王庆节译,北京:三联书店1999年版。

[德]海德格尔:《尼采》上下卷,孙周兴译,北京:商务印书馆2002年版。

[德]海德格尔:《林中路》,孙周兴译,上海:上海译文出版社2004年版。

[德]文德尔班:《哲学史教程》下卷,罗达仁译,北京:商务印书馆1993年版。

[德]埃德蒙德·胡塞尔:《现象学的观念》,倪梁康译,上海:上海译文出版社1986年版。

[德]伽达默尔:《真理与方法》,洪汉鼎译,上海:上海译文出版社1999年版。

[德]伽达默尔:《哲学诠释学》,夏镇平、宋建平译,上海:上海译文出版社1994年版。

[匈]卢卡奇:《历史与阶级意识》,杜章智、任立、燕宏远译,北

京:商务印书馆 1992 年版。

[日]城塚登:《青年马克思的思想——社会主义思想的创立》,尚晶晶、李成鼎等译,北京:求实出版社 1988 年版。

[德]弗雷格:《弗雷格哲学论著选辑》,王路译,北京:商务印书馆 2006 年版。

[英]维特根斯坦:《逻辑哲学论》,贺绍甲译,北京:商务印书馆 1996 年版。

[德]胡塞尔:《欧洲科学的危机与超越论的现象学》,王炳文译,北京:商务印书馆 2001 年版。

[美]穆尼茨:《当代分析哲学》,吴牟人、张汝伦、黄勇译,上海:复旦大学出版社 1986 年版。

[美]马蒂尼奇:《语言哲学》,牟博、杨音莱等译,北京:商务印书馆 1998 年版。

[美]赫伯特·施皮格伯格:《现象学运动》,王炳文、张金言译,北京:商务印书馆 1995 年版。

洪谦主编:《逻辑经验主义》上卷,北京:商务印书馆 1982 年版。

陈波等主编:《逻辑与语言——分析哲学经典文选》,东方出版社 2005 年版。

叶秀山、王树人主编:《西方哲学史》第 7、8 卷,南京:江苏人民出版社 2005 年版。

刘放桐等:《新编现代西方哲学》,北京:人民出版社 2000 年版。

赵敦华:《当代英美哲学举要》,北京:当代中国出版社 1997 年版。

黄颂杰等:《西方哲学多维透视》,上海:上海人民出版社 2002 年版。

江怡:《走向新世纪的西方哲学》,北京:中国社会科学出版社 1998 年版。

冯俊等:《后现代主义哲学讲演录》,北京:商务印书馆 2003 年版。

北京大学哲学系外国哲学教研室编译:《西方哲学原著选读》上卷,北京:商务印书馆 1981 年版。

苗力田主编:《亚里士多德选集——形而上学卷》,北京:中国人民大学出版社 2000 年版。

苗力田主编:《亚里士多德全集》第 1 卷,北京:中国人民大学出版社 1990 年版。

苗力田主编:《亚里士多德全集》第 8 卷,北京:中国人民大学出版社 1994 年版。

严平编选:《伽达默尔集》,邓安庆等译,上海:上海远东出版社 2002 年版。

李瑜青、凡人主编:《萨特哲学论文集》,潘培庆等译,合肥:安徽文艺出版社 1998 年版。

孙周兴编译:《形式显示的现象学:海德格尔早期弗莱堡文选》,上海:同济大学出版社 2004 年版。

黄楠森、庄福龄、林利主编:《马克思主义哲学史》第 8 卷,北京:北京出版社 1996 年版。

冯契:《认识世界和认识自己》,上海:华东师范大学出版社 1996 年版。

冯契:《中国近代哲学的革命进程》,上海:华东师范大学出版社 1997 年版。

冯契:《逻辑思维的辩证法》,上海:华东师范大学出版社 1996 年版。

陈晏清等:《现代唯物主义导引》,天津:南开大学出版社 1996 年版。

任平:《交往实践的哲学》,云南:人民出版社 2003 年版。

孙伯鍨、张一兵主编:《走进马克思》,南京:江苏人民出版社 2001 年版。

孙伯鍨:《探索者道路的探索》,南京:南京大学出版社 2002 年版。

赵剑英主编:《哲学的力量》,北京:中国社会科学出版社 1997 年版。

王若水:《为人道主义辩护》,北京:三联书店 1986 年版。

陈先达、靳辉明:《马克思早期思想研究》,北京:北京出版社 1983 年版。

张一兵:《回到马克思——经济学语境中的哲学话语》,南京:江苏人民出版社 1999 年版。

王玉樑:《当代中国价值哲学》,北京:人民出版社 2004 年版。

李德顺:《价值论——一种主体性的研究》,北京:中国人民大学出版社 1987 年版。

李连科:《价值哲学引论》,北京:商务印书馆 1999 年版。

王玉樑:《价值哲学新探》,陕西:人民教育出版社 1993 年版。

王南湜:《社会哲学——现代实践哲学视野中的社会生活》,昆明:云南人民出版社 2001 年版。

王伟光:《科学发展观的研究与实践》,北京:中共中央党校出版社 2006 年版。

李长福:《邓小平哲学思想史》,北京:社会科学文献出版社 2004 年版。

陈文通等:《科学发展观新论》,南京:江苏人民出版社 2005 年版。

郭大俊:《唯物史观的当代形态——邓小平社会历史观研究》,北京:人民出版社 2004 年版。

刘嵘:《西方伟人哲学思想研究》,广州:广东高等教育出版社 1998 年版。

雍涛:《毛泽东哲学思想与马克思主义哲学中国化》,北京:人民出版社 2003 年版。

杨耕:《为马克思辩护》,哈尔滨:黑龙江人民出版社 2002 年版。

孙正聿:《思想中的时代——当代哲学的理论自觉》,北京:北京师范大学出版社 2004 年版。

俞吾金:《重新理解马克思——对马克思哲学的基础理论和当代意义的反思》,北京:北京师范大学出版社 2005 年版。

陈先达:《处在夹缝中的哲学——走向 21 世纪的马克思主义哲学》,北京:北京师范大学出版社 2004 年版。

杨祖陶、邓晓芒:《康德〈纯粹理性批判〉指要》,北京:人民出版社 2001 年版。

二、论文

刘放桐:《马克思主义还是后现代主义——再论当代哲学走向》,《天津社会科学》1999 年第 6 期。

陶德麟:《逻辑证明与真理标准》,《哲学研究》1981 年第 1 期。

吴建国、崔绪治:《坚持实践观上的唯物主义一元论》,《中国社会科学》1980 年第 6 期。

夏甄陶:《实践的要素、特性与真理的标准》,《哲学研究》1980 年第 5 期。

王永昌:《理性认识回到实践活动的中间环节初探》,《哲学研究》1983 年第 2 期。

胡寿鹤:《论实践目标》,《哲学研究》1988 年第 2 期。

杜新山:《论实践思维与实践观念的建构》,《哲学动态》1993 年第 4 期。

刘刚:《论交往在社会实践系统中的地位和作用》,《哲学研究》1991 年第 11 期。

刘奔:《交往与文化》,《中国社会科学》1996 年第 2 期。

钱伟量:《实践的交往性与休谟的怀疑主义》,《哲学研究》1992 年第 1 期。

衣俊卿:《日常交往与非日常交往》,《哲学研究》1992 年第 10 期。

王南湜:《交往与主客体关系的社会历史规定性》,《哲学研究》

1992 年第 4 期。

丁立群:《交往、实践与人的全面发展》,《哲学研究》1992 年第 7 期。

黄楠森:《本体论能否成为一门相对独立的科学》,《哲学研究》1985 年第 12 期。

高清海、孙利天:《马克思的哲学观变革及其当代意义》,《天津社会科学》2001 年第 5 期。

[法]F·费迪耶等辑录:《晚期海德格尔的三天讨论班纪要》,丁耘译,《哲学译丛》2001 年第 3 期。

吴晓明:《试论马克思哲学的存在论基础》,《学术月刊》2001 年第 9 期。

王树人:《关于马克思主义之前的异化理论》,《哲学研究》1983 年第 10 期。

王若水:《异化这个译名》,《读书》2000 年第 7 期。

侯才:《有关"异化"概念的几点辨析》,《哲学研究》2001 年第 10 期。

陈先达:《马克思异化理论的两次转折》,《中国社会科学》1982 年第 2 期。

陈先达:《评西方马克思学的"新发现"》,《中国社会科学》1984 年第 1 期。

俞吾金:《从"道德评价优先"到"历史评价优先"——马克思异化理论发展中的视角转换》,《中国社会科学》2003 年第 2 期。

杜汝辑:《马克思主义论事实的认识和价值的认识及其联系》,《学术月刊》1980 年第 10 期。

冯平:《哲学的价值论转向》,《哲学动态》2002 年第 10 期。

孙伟平、张明仓、王湘楠:《近年来我国马克思主义哲学研究评述》,《哲学研究》2003 年第 3 期。

李德顺:《学科与学说:价值研究的层面》,《哲学动态》2002 年第 10 期。

赖金良:《哲学价值论研究的人学基础》,《哲学研究》2004 年第 5 期。

何中华:《论作为哲学概念的价值》,《哲学研究》1993 年第 9 期。

张曙光:《价值论研究:问题与出路》,《哲学原理》(人大复印资料)2002 年第 11 期。

邹诗鹏:《价值哲学的生存论建构问题》,《天津社会科学》2002 年第 2 期。

张汝伦:《主体的颠覆:从黑格尔到马克思》,《学术月刊》2001 年第 4 期。

后记

本书是国家社会科学基金一般项目“马克思主义哲学范畴在当代的发展”(批准号为02BZX018)的最终成果,也是我继《古希腊哲学范畴的逻辑发展》(南京大学出版社1987年版)、《近代西方哲学范畴的逻辑发展》(南京大学出版社1991年版)、《马克思主义哲学范畴的历史发展》(南京大学出版社1995年版)之后的第四部哲学范畴专著。

作为哲学史上的伟大变革和当代不可超越的哲学——马克思主义哲学自诞生以来,便在全世界范围内获得了广泛的传播,并对世界发展进程产生了巨大的影响。在此过程中,广大理论工作者,特别是马克思主义哲学家们,回应时代之声,着眼于世界经济、政治格局的巨大变化,对科学技术的发展、全球化的深入等一系列发人深省甚至关乎人类命运的重大问题进行了艰苦的研究和探索,进一步拓展了马克思主义哲学的研究领域,及时地总结和概括出了其中许多新的哲学思想。这些新的哲学思想,本来就是对马克思主义哲学及其范畴理论的丰富和发展。但是,这些新的哲学思想在现行的马克思主义哲学著作和教科书中还没有得到很好的体现和充分的反映;国内外哲学界至今也还没有系统地研究马克思主义哲学范畴在当代发展的专著问世,大多只停留在个案研究上。因此,紧扣时代脉搏,站在马克思主义哲学当代性的高度,总结梳理学术界对马克思主义哲学及其范畴理论研究的最新成果,对马克思主义哲学范畴在当代的发展作比较系统地研究,就显得非常迫切和必要。这也是我们选择“马克思主义哲学范畴在当代的发展”作为研究课题的缘由。

在确定了研究课题和方向之后，我提出了基本的研究思路和写作框架，与陈立新、彭启福、余在海一起讨论了多次，共同拟就了具体的写作提纲。具体分工情况如下：导言、第一章“马克思恩格斯创立的哲学范畴理论及其构架”、第二章“列宁对马克思主义哲学范畴理论的贡献”和第三章“毛泽东邓小平等中共领导人对马克思主义哲学范畴理论的丰富和发展”，由张传开执笔；第四章“我国哲学工作者对马克思主义哲学范畴的贡献”，由余在海执笔；第五章“当代西方哲学对发展马克思主义哲学范畴的启示”，由陈立新执笔。在各自定稿后，最后由我作统稿工作，主要是统一体例和文字的调整。原“现代科学技术革命为马克思主义哲学范畴的发展提供启示和借鉴”一章，是由彭启福执笔的，早已成稿于 2006 年，但由于内容、体例与上述内容和体例差别较大，因而改起来困难也较大，故出版时暂时抽下，待修订时再补上。

本书的研究工作得到了国家社会科学基金和安徽省教育厅人文社科基金的资助。本书得以出版，感谢安徽省省级重点学科安徽师范大学马克思主义哲学学科、安徽省高校人文社会科学重点研究基地安徽师范大学马克思主义研究中心、安徽师范大学特优强专业思想政治教育专业给予的慨然资助；另外，本书在撰写过程中，参阅了学术界相关著作、论文和资料，除书后附有的主要参考文献外，尚有未列入其中的。在此，一并表示衷心的感谢。

限于水平，以及各种其他原因，书中的结构、观点都可能存在这样或那样的缺点甚至错误，恳请学界同仁和广大读者批评指正！

张传开

2007 年 8 月于安徽师范大学

[General Information]
书名=马克思主义哲学范畴在当代的发展
作者=张传开等著
页数=427
SS号=11964907
DX号=
出版日期=2007.12
出版社=安徽人民出版社

书名
前言
目录
前言
第一章　　马克思恩格斯创立的哲学范畴理论及其构架
一、马克思主义哲学对传统西方哲学的超越和变革
二、马克思主义哲学范畴理论的创建历程
三、马克思恩格斯创立的哲学范畴理论的基本构架
四、马克思恩格斯对其创立的哲学范畴理论的丰富和发展
第二章　列宁对马克思主义哲学范畴理论的丰富和发展
一、科学界定了物质范畴，并深化了运动、时间和空间等范畴
二、深刻地阐明了以对立统一规律为核心的唯物辩证法范畴
三、深刻揭示了认识过程的辩证法，丰富和发展了马克思主义认识论范畴
第三章　毛泽东邓小平等中共领导人对马克思主义哲学范畴理论的丰富和发展
一、实事求是范畴的确立、丰富和发展
二、矛盾范畴的深化和展开
三、社会主义社会矛盾学说及其范畴的确立、深化和发展
四、发展观、发展理论及其范畴的拓展和创新
第四章　我国哲学工作者对马克思主义哲学范畴的贡献
一、实践范畴的深化和发展
二、人道主义范畴的探讨和推进
三、异化范畴的争执和研究
四、价值范畴的开拓和发展
第五章　当代西方哲学对发展马克思主义哲学范畴的启示
一、理性形而上学的当代处境
二、研究主题的多重转向
三、当今马克思主义哲学范畴研究的思想划界
主要参考文献
后记